سقوط الحضارة

كولن ويلسون

دار الآداب

كولن ولسون

سُقوط الحَضارة

نقلهُ إلى العربيّة

أنيس زكي حسن

منشورات دار الآداب - بيروت

Religion And The Rebel
By
Colin Wilson

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثالثة
...ت ، كانون الثاني (يناير) ١٩٨٢

حياتي الخاصة

مقدمة كولن ولسون

كان « اللامنتمي » كتاباً ناقصاً ، وكنت هدفت منه الى ذكر وتنسيق دقائق مسألة أجدها لاسباب شخصية ملذة جداً : مسألة الحيرة الذهنية أو نصف الجنون .

ومرّت سنوات ، وأصبح الشخص القلق الذي سميته « اللامنتمي » بطل عصرنا. وكنت انظر الى حضارتنا نظرتي الى شيء رخيص تافه ، باعتبـــار انها تمثل انحطاط جميع المقاييس العقلية : وبعكس ذلك فقد لاح لي اللامنتمي الرجلَ الذي يشعر لاي سبب كان بالوحدة وسط جمع من الذين لا يبلغون منزلته . وكان اللامنتمي ، كما تصورته ، اما مجنوناً يضع سكيناً في حقيبته السوداء ويفخر بأنه عديم الضرر ، طبيعي بالنسبة للآخرين ، أو قديساً أو حالماً لا يهمه الا ان يحصل على لحظة واحدة يستطيع فيها ان يفهم العالم ويكتشف اسرار الطبيعة والله .

وكنت كلما تغلغلت في دراسة اللامنتمي شعرت بانه ليس غير عرض من اعراض هذا العصر . فاما من حيث الجوهر فهو عاصٍ ، واما سبب عصيانه فهو انعدام الجانب الروحي في حضارتنا الغنية مادياً . وتعتبر الكتب النسعة الاولى من « اعترافات » القديس اوغسطين وثائق لاانتمائية ،

وكان القديس اوغسطين يعيش في مجتمع روماني منحل . ولم يكن امراً شديد الاهمية أن استنتج ان اللامنتمي هو عرض من اعراض تدهور الحضارة ، لان اللامنتمين يظهرون كالبثور على جلد الحضارة المحتضرة. ويميل الانسان الى ان يكون على طبيعة محيطه ، فاذا كانت الحضارة مريضة روحياً فان الفرد يعاني من المرض ذاته ، واذا كانت صحته الروحية تساعده على تحمل اعباء الكفاح فانه يصبح لامنتمياً.

وتعتبر دراسة الفرد المريض روحياً من اختصاصات علم النفس ، الا ان دراسته بالنسبة لعلاقتـه بحضارة مريضة تعتبر امراً من اختصاصات التاريخ ايضاً . ولهذا فان هذا الكتاب يسير في اتجاهين في وقت واحد، أن يتغلغل عميقاً في اللامنتمي نفسه ، وفي الوقت نفسه ان يبحث في التاريخ عن مشكلة تدهور الحضارات . ويقود الطريق الاول الى الداخل، الى التصوف ، وأما الثاني فانه يقود الى الخارج ، الى السياسة . ولسوء الحظ لا أجد نفسي ميالاً الى الشؤون السياسية العملية ، ولهذا فسيقتصر هذا الكتاب على الدين والفلسفة ، فاذا تغلغل الطريق في مجاهل الفكر السياسي فاني اتركه آمـلاً ان يقوم كاتب آخر لا يكره السياسة كما اكرهها باستكمال ما تركته من جوانب المشكلة .

وقد اعترض مختلف النقاد — ولهم بعض الحق في ذلك — وقالوا ان مصطلح « اللامنتمي » مصطلح غير محكم، وان الكلمة التي يمكن ان يوصف بها بوهم ونجنسكي ، وفوكس وغورديف ولورنس ، وفان غوخ وسارتر، لا بد ان تكون كلمة لا تعني شيئاً . بيد اني تقصدت الغموض حين استخدمت كلمة « اللامنتمي » . واما السؤال الذي يكمن وراء اللامنتمي فهو ، في رأيي ، كما يلي : كيف يستطيع الانسان ان يوسع مـدى ادراكه ؟ اني اعتقد بان البشر يعيشون في مدى من الحالات الذهنية ، وهـذا المدى ضيق لا يزيد على النوتات الثلاث الوسطى في البيانو . وأعتقد بان مدى الحالات الذهنية يمكنه ان يشتمل على جميع مفاتيح

البيانو ، واعتقد ايضاً بان هدف الانسان الوحيد وشغله الشاغل هو توسيع مداه من النـوتات الثلاث الى النوتات كلها . وكان يجمع بين الافراد الذين بحثتهم في « اللامنتمي » أمر واحد : معرفتهم الفطرية بان هذا المدى يمكن أن يتسع ، وعدم قناعتهم بالمدى الذي تتصف به خبراتهم العادية . ويجب عليّ أن أقر بأن هذا هو ما يدفعني الى التفكير والكتابة، واني لأذكر ذلك هنا لئلا يبقى أي شك في ذهن اي قارىء بخصوص المسائل التي يبحثها كتابي هذا .

وقد اتاح لي نشر « اللامنتمي » فهم بعض الامور الطريفة ، فقد نال اهتماماً لم نكن انا والناشر نتوقعه ، وفجأة وجدت نفسي وسط بحر من مختلف انواع الفعاليات.وظلت بضعة شهور بعد نشره لا أجد فرصة تمكنني ان اتصرف فيها الى نفسي ، لانني كنت محاطاً بمخبري الصحف والاذاعة ومطالباً بالقاء المحاضرات وقراءة الرسائل والاجابة عليها وتلبية دعوات العشاء وهكذا .. وكانت النتيجة ما كنت أخشاه بالضبط ، اذ وجدت انني كنت أفقد الاسس التي دفعتني الى كتابة « اللامنتمي » . وبدأ الغرباء الذين كانوا يدعون بانهم لامنتمون يكتبون اليّ رسائل طويلة يشرحون لي فيها أمراضهم ويسألونني النصح ، حتى لقد شعرت بانهم انما يسخرون مني . وفي وسط هذه الدوامة اكتشفت انني لم اعد احس حالات الادراك التي تكمن وراء النوتات الموسيقية الاثنتين او الثلاث التي املكها بصورة اعتيادية . ولو اردت أن استخدم مصطلحاتي لقلت: انني بدأت بالتحول الى منتم .

انني اذكر هذا لاعتقادي بأنه ضروري جداً بالنسبة لموضوع هـذا الكتاب ، فان معظم الافراد الذين اعرفهم يعيشون هكذا بصورة طبيعية. هم يعملون ويسافرون ويأكلـون ويشربون ويتحدثون . كما أن مدى الفعالية العادية في حضارة حديثة يبني جداراً حول حالة الادراك العادية ويجعل النظر الى ما هو وراء ذلك مستحيلاً ، ان الظروف التي تعيش

فيها تفعل ذلك بنا ، وهذا هو ما يحدث في أية حضارة صاخبة كالديناميو لا تفسح مجالاً للدعة والتأمل . ويبدأ الناس بفقدان الشعور الداخلي (باشكال الكينونة اللامعروفة) وبمعنى الهدف الذي يمكن أن يجعل منهم أكثر من مجرد خنازير كفوءة جداً . وهذا هو الرعب الذي يثور اللامنتمي ضده .

لقد عثرت منذ بضع سنوات على كراس في كاتدرائية ولشستر ، وكان بقلم ت . س . اليوت ، وكان ذلك الكراس يضم كلمة ألقاها اليوت في الكاتدرائية ، وأما عنوانه المخيب فهو : « فائدة الكاتدرائيات في انكلترا » . ويتحدث اليوت في ثلاثة أرباع الكراس وكأنه قسيس من قساوسة الريف المغرمين بالدراسة الدينية عن علاقة الكاتدرائيات بالابرشيات ، وفي النهاية يتحدث عن منصب الأسقف الثاني والقس . ثم يصبح الكراس فجأة دعوة حماسية الى الفراغ في أية حضارة حديثة . ويهاجم اليوت الرأي القائل بأن على الأسقف والقس ان يتنقلا هنا وهنالك وان يعظا الناس في أنحاء الابرشية ، ثم يؤكد قائلاً ان التفكير اللاهوتي الصحيح يتطلب الدعة والتأمل ، ويضرب نفسه مثلاً ليقوي حجته ، فقد عمل كناشر دائماً ليفسح لنفسه المجال الضروري للكتابة ، (وهو يدعي بتواضع) بأن قيمة مؤلفاته تعود الى انه كتب ما أراد ان يكتب دون ان يكون مضطراً الى ارضاء أحد غير نفسه .

وأذكر ان ذلك قد أعجبني كثيراً في حينه . وكان ت . ي لورنس قد ذكر هذا أيضاً في كتابه « اعمدة الحكمة السبعة » :

« ويجب علينا ان نختار من قطبي الفراغ والعمل من أجل العيش قطب الفراغ .. وأن نهمل العمل .. وقد يكون هنالك البعض من اللذين لا يتميزون بأية موهبة خلاقة واللذين يكون فراغهم قاحلاً ، ولكن فعالية هؤلاء هي مادية وحسب .. ولم يكتسب البشر شيئاً من هذه الاعمال الشاقة » .

أما انا فقد وجدت انني أفضل العمل في تبليط الطرق وغسل الصحون على العمل في المكاتب . وبالرغم من انني لا أجد في نفسي أكثر من كراهية الانسان الطبيعية للعمل الشاق ، إلا انني أحتفي بخشية حقيقية من ذلك النوع من قتل الاعصاب والحساسيات الذي ينجم من الملل والضيق وخضوع الانسان لاحتقاره لنفسه . كنت ألعن الظروف بفرشاة مبللة ظهر يوم ما ، حين قال لي شاب كان يلوح عليه انه كان مغرماً بوظيفته المدنية :

— أمر ينعش الروح ، أليس كذلك ؟

وهذه هي عبارة عادية ، إلا انني لم أكن قد سمعتها من قبل ، وقد استعدتها في ذهني وكأنها إلهام . انه ليس أمراً ينعش الروح ، وانما يدمر الحياة . ان الروائح التي تنبعث من خمود قوة الحياة تشبه الروائح المنبعثة من المياه الراكدة ، وهكذا يتسمم الكيان كله . وكان ذلك الموظف — واسمه دزموند — بارح كفوءاً أنيقاً دائماً ، ولم أره يفقد سيطرته على أعصابه مرة . اما انا فقد كنت أشعر منذ البداية بالضيق والتفاهة والشقاء . وقد دفعني ذلك الى تقسيم الناس الى طبقتين : اولئك الذين يكرهون أنفسهم ، واولئك الذين لا يكرهون أنفسهم . وتكره الطبقة الاولى الثانية أشد من كراهيتها لنفسها .

كانت هذه الخبرات ومثيلاتها الأساس الذي بنيت عليه تأملاتي ونقطة الانطلاق . وانصرفت بعد ذلك بكل أفكاري الى اكتشاف حل مما يكون في وسع أولئك الذين يكرهون أنفسهم ان يجدوا الأسباب — أو الوسائل — التي يستطيعون بها ان يتغلبوا على احتقار النفس دون ان تشملهم القناعة الدائمة . وقد سميت أولئك الذين يكرهون أنفسهم « اللامنتمين » . وكنت أعرف ان الضيق والملل كانا يعنيان طاقات حيانية أكثر مما يحتاج اليه الانسان في حياته العادية . أما الحل فهو ببساطة يكمن في توسيع مدى الادراك وذلك بتحريض

الانفعالات وحث العقل على العمل ، حتى تدخل الحياة مناطق أخرى من مناطق الادراك ، بحيث يجري الدم مرة أخرى في الساق التي كانت مشلولة من قبل .

كانت هذه هي نقطة الانطلاق وحسب ، اذ لا يكفي ان يحصل الانسان على الفراغ ، لان الفراغ هو مفهوم سلبي ، وهو المجال الواسع الواضح الذي يستطيع الانسان ان يبني فيه بيوتاً جميلة بعد ان يقوم بهدم الازقة . اما الخطوة التالية فهي عملية البناء . وكنت أجد العمل في مصنع أو محل لتنظيف الملابس أمراً متعباً جداً ، وكنت أحسد أولئك الذين يكسبون عيشهم من الاعمال التي يحبونها . بيد ان اتصالي بأمثال هؤلاء الناس – الكتاب أو الفنانين أو الصحفيين – أثبت لي أنهم قد هدموا زقاقاً ليبنوا آخر – يتفق قليلاً مع أذواقهم ، إلا أنه ما يزال زقاقاً على كل حال . ولست أعتقد من حيث الصحة الروحية ان هنالك أي فرق بين العامل الذي ظل يعمل في مصنع واحد اربعين عاماً والذي جف وذبل روحياً نتيجة لذلك ، وبين القاص الذي ظل يكتب القصص المتشابهة أربعين عاماً ايضاً رغم أنه يملك قصراً في الريفيرا ؟

ويعتبر العمل في مصنع واحد أربعين عاماً أمراً غير طبيعي ، ولكنه لا يزيد في لاطبيعيته عن المولد . ان الطبيعة ميتة ، وكل عمل إرادي هو غير طبيعي ، ضد الطبيعة ، ولكن كلما زاد كفاح الانسان زادت حيويته . وهكذا استقرت مشكلة الحياة ، بالنسبة لي ، في مسألة اختيار العقبات لحث ارادتي . ثم أدركت ان حضارتنا تسير في الاتجاه المعاكس وان كل ثقافاتنا وعلومنا متجهة نحو تمكيننا من ممارسة أقل حد ممكن من ارادتنا . لقد تم تسهيل كل شيء ، فاذا وجدنا بعد اسبوع من العمل الروتيني في الدوائر والذهاب والاياب في الباصات اننا ما نزال في حاجة الى ان نفعل شيئاً آخر لتصريف طاقات أخرى فينا ففي وسعنا ان نستمتع

بالالعاب المختلفة التي تشتمل على العقبات المصطنعة ، حيث تمارس الارادة في التغلب على فريق آخر في لعبة الكريكيت ، أو كرة القدم مثلاً ، أو نصارع ذلك المخلوق الخيالي الغامض الذي يعد حقل مسابقة الكلمات المتقاطعة في الصحف . وقد اخترعنا ايضاً شكلاً من أشكال التفكير يتناسب تماماً مع هذا التنازل عن الارادة ، وأعني الفلسفة التجريدية التي هي من حيث جوهرها نتاج الحضارة الغربية .

* * *

لقد كان في « اللامنتمي » شيء من الاعترافات الخاصة بتأريخي الشخصي ، وذلك واضح لانني أنفقت معظم صفحات الكتاب محاولاً أن أعثر في الاشخاص الآخرين على ما يبرهن على معتقداتي . وكان يكمن خلف نقاش الكتاب اعتقادي بأن الفلسفة الحقيقية يجب ان تكون نتيجة لتطبيق القابلية التحليلية – القابلية الحسابية – على تجارب الانسان الخاصة . ان عدداً كبيراً من الخبرات يتدفق علينا كالماء في قناة صغيرة ، وهذه الخبرات لا تعني شيئاً بالنسبة الينا ، فهي لا تغمرنا . كما اننا لا ندركها . وكنت لسنوات عديدة قبل تأليفي « اللامنتمي » قد احتفظت بسجل لمذكراتي ، وكنت اهتم فيه بتطبيق التحليل الحسابي على تجاربي الخاصة ، وكنت كلما عثرت على أمر مشابه لما كان يشغل بالي سجلته في الحال . وقد تجمعت هذه المذكرات ببطء ، بيد انني كنت أتقصد في جمعها ، وقد استطعت ان أنقل معظم تلك المذكرات الى الكتاب ، بيد انني جردتها من العنصر الشخصي بالطبع .

إلا ان الوقت قد حان الآن لكي أوضح علاقتي بتلك الأسس قبل البدء بتحليل كتاب آخرين . وأود الآن ان أسجل وصفاً دقيقاً بقدر الامكان أوضح فيه كيف بدأت مشاكل اللامنتمي تشغل بالي . بل ان هنالك بعض المسائل الصعبة التي سيجدها القارىء في مئات الصفحات

القادمة من هذا الكتاب والتي ستكون غامضة أشد الغموض بدون هذه المقـــدمة . وبالاضافة الى ذلك فأن أسس وجوديي تتطلب هذا . وليست الفلسفة شيئاً ان لم تكن محاولة لوضع تجارب الانسان الخاصة تحت المجهر .

* * *

أعطاني جدي ، حين كنت في الحادية عشرة من العمر ، مجلة قصصية علمية عتيقة ممزقة الغلاف (كان ذلك في السنة الثانية من سنوات الحرب ولم أكن قد رأيت مثل هذه المجلة من قبل) واكتشفت في هذه المجلة اسماً لم اكن قد سمعت به : البرت آينشتاين . وقد صعب عليّ ان أعرف من تلك القصص ما فعله البروفسور آينشتاين بالضبط ، إلا أن كل كاتب من كتاب تلك المجلة ذكره مرة واحدة على الاقل ، وكانت رسائل القراء حافلة بهذا الاسم ايضاً .

وقد أدهشتني القصص التي قرأتهـــا أكثر من أي شيء آخر كنت قرأته في السابق . وكانت في معظمها تدور على تجارب علمية فقـــد العلماء سيطرتهم عليها . كانت هنالك مثلاً قصة العالم الذي صنع ندفة حمراء من البروتوبلازم وقذف بهـــا الى البحر فنمت وكبرت وصارت تأكل الاسماك ، وأخيراً تحولت الى مخلوق ضخم يفزع المسافرين بالبواخر ويطرد السكان من الجزر الصغيرة . وهنالك مثلاً قصة العالم الذي صنع ناراً ذرية لا يمكن ان تنطفيء ، وكيف ان تلك النار ظلت تحرق ما حولها حتى صارت تهدد باحراق العالم كله .

ولم أكن قد قرأت شيئاً مثل ذلك من قبل : وقد كان ذلك يعتبر أمراً ذهنياً عالياً ، بمقارنته بالحكايات التي تروى للصبيان . وصرت أشعر بمسائل أخطر وأهم من القصص الدائرة على كرة القـــدم أو الصخب والسخرية في اللاورفورث : « أمض ايها التافه » ، وإلا أخبرت كيلتشي العجوز ! » وقـــد وجدت في تلك المجلة حديثاً عن البوزيترونات

والسايكلوترونات والنظرية الاحتماليـــة * فضلا عن ذكر البروفسور آينشتاين .

وعثرت على كرّاس آينشتاين : « النسبية ، النظرية الخاصة والعامة » وانصرفت أدقق في رموزه وحساباته متسائلا عما كان يعنيه « بتوضيح العـــلاقات » . بيد انني وجدت السر جيمس جينز أسهل منه ، لان توضيحه لتجربة ميتشلسن – ميرلي بسّط كل شيء . وبدأت أشعر بانني فهمت النسبية . ونلت احـــترام زملائي في المدرسة لانني كنت احير استاذ الفيزياء بالاسئلة المعقدة عن سرعة الضوء في نظام متحرك متعادل ، وصار الزملاء يسمونني « البروفسور » ، وصاروا يعتمدون عليّ في تضييع كل ما كان في امكاني تضييعه من ساعات محـــاضرات الفيزياء وذلك باعتراضي على المدرس وقولي بان نيوتن يعتبر من الامور القديمة التي لا يمكن ان يوثق بها . الا انني كنت في قرارة نفسي معجباً بنيوتن ، لانني كنت اراه في ذهني يجلس بين العظام – ارخميدس وغاليلو ونيوتن وبلانك وآينشتاين – الذين قد أدخل في عدادهم يوماً .

الا ان فضولي لم يكن مقتصراً على المسائل العلمية الخالصة ، فان السر جيمس جينز يبدأ كتابه « الكون الغامض » بمقدمة كان يمكن أن تكون موعظة لا تختلف في شيء عما كتب باسكال :

« يرعبني هذا الصمت الخالد الذي يتصف به هذا الفضاء اللانهائي . »

وقد احاط بهذا الفصل ، وبفصول أخرى مماثلة ، غموض لم يكن في وسعي احتماله فكتبت رسالة في عشرين صفحة الى السر آرثر ايدنكتون أسأله فيها أن يشرح لي مشكلة الكون . وسألت موظفة المكتبة المحلية عن عنوانه الا انها اخبرتني بانه كان قد مات في بداية ذلك العـــام .

---

* نظرية الاحتمال : The Theory of Probability النظرية القول بأن لا معرفة أكيدة هنالك ، وانما هي أسس عقلانية كافية لمواجهة متطلبات الحياة العملية .
المترجم

ولكنني لم اشعر بالخيبة تماماً، لانني استنتجت انه هو نفسه لم يكن يعرف الجواب . وكان ذلك في عام ١٩٤٤ .

وهكذا أجــد الآن ان جيتز وايدنكتون كانا مسؤولين عن يقظتي الذهنية المفاجئة في سن الثانية عشرة . وكنت اعتبر آينشتاين أستاذي ، وكنت أؤمن بانه قد علمني استحالة الوصول الى اي قرار نهائي بخصوص أي أمر . وحاولت ان اوضح لاصدقائي في المدرسة ان الفضاء لانهائي وانه محدود مع ذلك ؛ ولاح لي ايضاً ان امكانيات الحياة الانسانية هي لانهائيــة ايضاً رغم كونها محدودة كذلك ، وانه يمكن فعل اي شيء ضمن نطاقها المؤلف من التكرار اللانهائي . ومرّت خمس سنوات ثم قرأت « هكذا تكلم زرادشت » ، واكتشفت ان نيتشه ايضاً قد ادرك تكرر الحدوث الخالد باعتباره اساساً لفلسفة متفائلة من حيث الجوهر .

بيد ان هــذه الفكرة كانت في المنزلة الثانية من الاهمية بعد فكرة ارادة القوة . وتعتبر الفكرة الاخيرة مركزاً لطريقتي في التفكير ، ولهذا يجب عليّ أن اوضح بشيء من التفصيل كيف بدأت أفكاري حول هذه المسألة تشغل بالي .

كنت قد قرأت في كتــاب مدرسي مشهور من كتب علم النفس خلاصات لنظم فرويد ويونك وأدلر . وكان تأكيد فرويد على تأثير الطفولة والدوافع الجنسية يلوح لي حتى في ذلك الحين أمراً سخيفاً ، كما لاحت لي نظرية يونك عن النماذج عديمة الجدوى كذلك . بيد ان فكرة ادلر عن غريزة القوة هبطت عليّ هبوط الالهام ، ولاح لي أنها كانت تربط كل ملاحظاتي عن البشر وتضيف اللمسة الاخيرة على ما كان آينشتاين قد بدأه .

يضيع جانب كبير من فترة الطفولة هباء في المعادلة اللاعادلة التي يلقاها الطفل وفي حيرته بين ما هو صحيح وما هو خطأ . وفي ملاحظته انه بالرغم من أن جميع البالغين يلوحون له متساوين في الاتزان وصحة

القرارات الا ان هنالك البعض ممن يسمع عنهم اموراً سيئة ، ومن يقول عنهم ابواه انهم محتالون غير امناء أو حمقى . وهذا كله محير جداً ، وهو يقود الطفل الى ادراك انه لا يستطيع أن يترك امر اصدار القرارات لعالم البالغين نهائياً . فاذا حاول مثل هذا الطفل ان يصدر قراراته بنفسه فان الحيرة الحقيقية تبدأ بالظهور هنا . ويلوح له انه لا فرق هنالك بين البالغين في معظم الامور ، لان المسألة لا تتوقف على ما هو صحيح وما هو خطأ ، وانما على الافراد وعلى اراداتهم الراغبة في التأكيد على الذات . وهكذا فقد لخصت الموقف هكذا : « الصحيح » و « الخطأ » هما مصطلحان نسبيان ليس لهما معنى نهائي ، اما الحقيقة الكامنة وراء الصراع الانساني فانها تتمثل في الرغبة في التأكيد على الذات . ولا يوجد هنالك من هو على صواب او خطأ ، وانما يريد كل فرد ان يعتبره الآخرون مصيباً .

وقد زودني مصطلح ادلر « عقدة النقص » بالفكرة الاساسية ، فقررت ان رغبة كل انسان هي في الظهور بقدر الامكان، ولما كانت آراء الناس تؤثر في الطريقة التي ننظر بها الى أنفسنا، فاننا نحاول ان نحتفظ بقناعتنا الذاتية عن طريق كسب احترامهم او صداقتهم . وهنالك وسيلة أخرى طبعاً : أن يبتعد الانسان نهائياً عن آراء الآخرين ويبني جداراً حول احترامه لنفسه. وشعرت بان المجنون الذي يدعي بانه نابوليون او المسيح قد فعل ذلك . والفرق الوحيد بين المجنون والعاقل هو ان العاقل يريد من الآخرين ان يتعاونوا معه من اجل اثبات اوهامه .

وامسكت بالقلم يوماً واردت ان اكتب مقالة عن هذه الافكار في دفتر جديد من دفاتري المدرسية ، وكنت قد كتبت على الجانب الداخلي من غلافــه : « كولن ولسون — الصف الثاني ج » وكنت امثل ذلك بحروف كبيرة مطبوعــة بالاحمر . وترتكز هذه الافكار على النظرية النسبية لاينشتاين ومظاهر علم النفس الفردي لالفرد أدلر . ولم تكن

كتابتي لتلك المقالة امراً يمكن نسيانه بسهولة ، اذ مرّت سنوات على ذلك ، وجلست يوماً اقرأ في كتاب « انواع التجربة الدينية » عن شعور جوفروي بالرعب حين اراد أن يحلل لا ايمانه الشخصي . فتذكرت تلك الليلة من ليالي عام ١٩٤٤ حين كتبت تلك المقالة عن « الافضلية » في جلسة واحدة . ولاح لي انني كنت قد تغلغلت في الالحاد أبعد من أي حد بلغه انسان قبلي ، وانني قطعت صلتي بالبشر جميعاً حين تغلغلت عميقاً في اللاايمان ، ودخل أخي الغرفة بينما كنت منهمكاً في الكتابة ونام في فراشه . وفي الساعة الثالثة صباحاً أطفأت النور وقفزت الى الفراش بجانب اخي وانا أشعر بخوف شديد من أن يميتني الله في الليل . وشعرت أيضاً بانني كنت قد هدمت في نفسي أساساً ضرورياً معيناً من الوهم من العسير على البشر ان يحتملوا الحياة بدونه . وكنت قد فعلت ذلك باسم « الحقيقة » ، ولكنني لم أشعر بأية غبطة ، وانما شعرت فقط بنوع من التعب النفسي ، ولم يكن في وسعي أن انام . ولاح لي ان « الحقيقة » لا تستطيع أن تزيد من تركيز الحيـــاة ، وانما هي تحطم الاوهام التي تجعل من الحياة امراً يمكن احتماله .

وما ازال أذكر دهشتي حين استيقظت في الصباح ووجدت انني ما زلت حياً ، فاما ان يكون الله غير مكترث لي ، أو انه لم يكن موجوداً .

كانت تلك بداية فترة طويلة كنت أشعر فيها « بالتفاهة » . لقـــد شعرت بان التفاهة هي أول ما يمكن ان توصف به الحياة الانسانية ، وكانت تلك أسوأ وأشد فترة في حياتي الماضية . ولم تكن افكاري سبباً في كآبتي ، وانما كان السبب يرجع الى انعدام التكيف الاجتماعي ، بيد ان افكاري تلك كانت تسبغ عليه التبرير المطلوب ، وكان عليّ في سن الثالثة عشرة أن أجد بعض الاصدقاء — خاصة بين الفتيات . ولكنني بدلا من ذلك انفقت ثلاث سنوات في غرفة نومي بين المطالعة والكتابة .

• اللاامنتمي — ص ١٥٠ ، كولن ولسون ، ترجمة انيس زكي حسن ، دار العلم للملايين .

ولم تكن الرغبات الجنسية التي عرفتها في ذلك الحين غير دوافع جسدية وحسب ، ولم اكن ميالا أو منجذبا الى أية صلة انسانية أو حديث ودي ، وكان مثلي الأعلى يتمثل في عقل وحشي بارد الفعالية . وكنت اتساءل بالحاح : اني استطيع ان اجد الدافع الذي يمكن ان يبرر مثل هذا السلوك ، اذا لم اجده في دنيا الوهم والتأكيد على الذات اللذين كنت احتقرهما ؟ وكنت حين اقرأ كتابات جويس او فيلسوف يعالج فيها قضايا البشر فانني ... التساؤل دائماً : ما الذي يدفعه الى قول ذلك ، غير الرغبة الضالة في ان يعجب الناس بحديثه عن الشيء ؟ ولاحت لي الحياة الانسانية حلقة شريرة متكاملة . كما لاحت لي الرغبة في الحياة ضلالا ، وسألت نفسي : من الذي صنع هذا الوهم ؟ وقررت انه مهما كان الغرض الذي ألهم صانع الوهم الكبير فانه امر مرفوض ، فقد رفضت الحياة الانسانية لتمتعها بالتفاهة والغرور ، بل انني لم اكن متأكداً من ان صانع الوهم الكبير نفسه لم يكن مدفوعاً الى ذلك بالوهم ايضاً .

وبالاضافة الى ذلك فقد كان انهماكي في المطالعة والكتابة قد انهكني الى الاعياء وأثر في نفسي عدم تصعيد رغبتي الجنسية ، ويقول برنارد شو في احدى مقدماته الاخيرة ان معظم الشبان يشعرون بالحاجة الى الجنس قبل ان يتحقق ذلك لهم اجتماعيا بسنوات عديدة . واعتقد ان هذا يصدق في هذه الايام بصورة خاصة . اذ ان النتيجة تتمثل في سنوات طويلة من الامراض في الذات والخلاعة لاشباع تلك الحوافز المزمنة . وعلى اي حال فان الاحباطات الجنسية قد لعبت في حياتي دوراً لا يقل خطورة عن تفكيري بخصوص مصير البشرية النهائي وأدت الى مضاعفة شعوري [illegible] في خلال العقد الثاني من عمري .

كنت أجد في الكتابة ترياقاً ضد التفاهة والسأم ، وصرت انتقل من مقالي عن « الافضلية » ، فكتبت مقالات اخرى حاولت ان استخدم فيها المصطلحات العلمية ضد الامتثال ... وتلك الفكرة الرئيسية في هذه

المقالات واحدة دائماً : ان البشر آلات تحركها الانفعالات ، وان «الرغبة في الحقيقة» هي دائماً دافع صادر عن امور غير مشرفة تخفيها الانفعالات ، وان الحقيقة هي عديمة الفائدة بالنسبة للبشر ، تماماً كالمكتبات بالنسبة للبقر . واني لأجد الآن ان الدفترين الصغيرين اللذين كتبت فيهما «المقالات الذاتية» يفيضان بالافتراضات عن طبيعة الدوافع الانسانية ، كما انني أرى الان أن تلك الافتراضات كانت محاولات لتحقيق عنصر الارادة الحرة في الانسان . وقد قلت في مقالتي عن الجنون ان المجنون هو أسعد المخلوقات حظاً ، لانه مسوق بأشد الأوهام تركيزاً . وكنت قد رأيت في كتاب ما — واعتقد انه كان «مبادىء التأريخ» لويلز — التماثيل المصرية الضخمة لأمنحوتب الثالث والتي تدعى تماثيل ممنون ، وقد رأيت فيها رمزاً للفيلسوف الحقيقي في نظري : الرجل الذي يستطيع أن يقول ان الانفعال لم يؤثر على اتزانه العقلي ، الرجل الضخم الأعمى الذي لا يستطيع الحركة . وشعرت بأن الموتى فقط هم الذين لا تزيغهم الانفعالات ، ولهذا أمكنني ان أقول ان الموتى وحدهم هم العقلاء . وقد قلت في بعض تلك المقالات ايضاً ان الارادة الحرة قد تكون موجودة ، إلا ان وجودها ضعيف من الصعب اكتشافه . ووجدت نفسي أمام دافع ملحّ يدفعني الى تحليل الطريقة التي كنت أتبعها نحو الحقيقة . وانتهى بي الأمر الى ادراك أن الحقيقة ليست ضرورية للبقاء على قيد الحياة .

كانت هناك أشياء اخرى تشغلني عن التنازل النهائي عن الارادة ، وقد وجدت نفسي ، منذ ان كنت في الحادية عشرة ، مولعاً أشد الولع بالفيزياء والكيمياء ، أما في سن الثانية عشرة فقد حولت الغرفة الاضافية في البيت الى مختبر كنت اقضي فيه معظم امسياتي وعطلات الاسبوع . وكنت انفق النقود التي كنت أكسبها من بيع الصحف في شراء المواد الكيمياوية .

وفي عطلة آب من عام ١٩٤٤ فكرت في تأليف كتاب ألخص فيه

كل قواعد العلوم وقوانينها وكل المعارف التي تعلمتها في الكيمياء والفيزياء . وقد سحرتني الفكرة فقررت ان أجعلها اكثر طموحاً وذلك باضافة فصول في الفلك والجيولوجيا وعلم النفس وعلم الانواء الجوية والفلسفة والرياضيات . وكنت قد اشتريت من سوق اقامته الكنيسة ستة مجلدات من الكتب المعدة لمن يريدون الدراسة بدون معلم ، وكانت تلك المجلدات تبحث في جميع تلك المواضيع . وبدأت المحاولة معونة هذه الكتب وكتب اخرى استعرتها من المكتبة المحلية ، وحاولت ان ألخص جميع المعارف الانسانية . وكنت اسجل هذه الاشياء في دفاتر يضم كل واحد منها خمسة عشر الف كلمة ، وملأت ستة من هذه الدفاتر قبل أن يحين يوم العودة الى المدرسة . وكان ذلك هو كتابي الأول ، وكنت قد انكببت عليه باستمرار وبنظام معين — الأمر الذي يعتبر أفضل تدريب لأي كاتب .

كان المؤثر الاول على أفكاري في السنوات التي كتبت فيها تلك «المقالات الذاتية» هو برنارد شو . وكنت قد رأيت فيلم «قيصر وكليوباترة» لغابرييل باسكال ، إلا انه لم يؤثر في نفسي وانما ذكرني اكثر مما يجب بشكسبير الذي لم أكن ميالاً الى قراءة مسرحياته . ولكنني فتحت الذياع في احدى الامسيات من الاسبوع الاول من المنهاج الثالث للاذاعة البريطانية وسمعت صوت المستر ايسمي بريمي وهو يقول بصوت مسرحي :

— «أيها الاصدقاء والزملاء من أفراد العصابة ! إنني أود ان اتقدم باقتراح معين في هذا الاجتماع . لقد قضينا حتى الآن ثلاث أمسيات في بحث ومناقشة السؤال التالي : هل يملك الفوضويون أو الاشتراكيون الديمقراطيون أعظم الشجاعة ؟ وقد تعمقنا في شرح أصول الفوضوية والاشتراكية الديمقراطية . وقام الفوضوي الوحيد بيننا بتمثيل الفوضوية تمثيلاً كاملاً رغم انه لا يعرف ما هو معنى الفوضوية .... » (١) .

(١) راجع بشأن الارقام فهرست المصادر الملحق بنهاية الكتاب .

كانت تلك بداية الفصل الثالث من « الانسان والانسان المتفوق »[*] . وانني لأجد الآن بعد عشر سنوات انني لا أستطيع أن اقرأ هذا الفصل دون أن يصيبني شعور غريب بالقلق . وقد كانت تلك التجربة جديدة عليّ تماماً ، ولن ادعي بأن تلك التجربة قد اسرتني . كلا ، لم يحدث ذلك ، وانما شعرت بشيء من الضيق ولم استطع ان أتعقب معظم الفصل ، إلا انني دهشت جداً حين عرفت ان انساناً آخر قد فكر قبلي بالفعل وكتب عن المشاكل ذاتها التي كانت تشغل بالي . وكنت الى ذلك الحين معتاداً على تفحص كل من اقابله لأعرف مدى الصلة بين نظرته الى العالم ونظرتي وكنت اهيء نفسي دائماً لأنني لم اكن اجد أحداً يشبهني في ذلك ، وكنت قد بدأت اتوق بالتلذذ بذلك الرعب الذي كنت أشعر به كلما غمرني الاحساس بالوحدة التامة . وكنت أعتقد اعتقاداً جازماً بأنه لم يكن هناك أحد يسأل نفسه : ما هي الحياة ؟ وانه حتى اذا كان هنالك من يسأل نفسه هذا السؤال فانه يجيب نفسه بجواب تافه أو مضلل . (لقد سألت جدي مرة – بينما كنت اناقشه عن وجود الله ان كان يفهم هدف الحياة فقال لي جاداً إنه يفهمه ولكنه لن يخبرني به حتى أبلغ الرابعة عشرة من العمر ، ولم تجد كل محاولاتي لحمله على الكلام ، ولسوء الحظ مات حين كنت في الحادية عشرة) . أما في تلك الأمسية فقد سمعت برنارد شو يتحدث بكل بساطة عن هدف الحياة ويقول انه يتمثل في الارادة الساعية من أجل فهم النفس ، ولاح لي ذلك امراً يستحق الاهتمام ، ومتناقضاً تماماً . بل ان ذلك الشيطان عبّر عن فكرتي الأساسية عن التفاهة والتكرار اللاهادف :

« ... حيث ترى الآن الاصلاح والتقدم والنمو واستمرار الانتقال الدائم على الصعود فوق مدرجات من النفوس الميتة نحو أشياء اخرى سامية ، في كل هذا يمكنك أن ترى مهزلة لا نهائية من الوهم ،

[*] السوبرمان .

وستكتشف الحقيقة العميقة الكامنة في قول صديقي كوهيليث بأنه لا جديد هنالك تحت الشمس . عبث في عبث » .

ويعترض التمثال جوان قائلاً :

« انك لأحمق ذكي حقاً . أليس الانسان أفضل من الدودة ، والكلب من الذئب . لأن كل شيء يشعره بالسأم ؟ وهل يتخلى عن تناول الطعام لمجرد ان عملية تناول الطعام تدمر شهيته ؟ » (٢)

* * *

ومضيت الى فراشي في تلك الليلة وانا أشعر بشلل ذهني ، وأحس بأن شيئاً خطيراً قد حدث لي ، شيئاً لم أكن قادراً على فهمه . واستيقظت في الليل وتحسست امي في الفراش وكان الغطاء قد سقط عنه ، ووجدته متجمداً من شدة البرد ، وظننت انه كان ميتاً . ولاح لي ذلك نتيجة طبيعية لمعرفة اكثر مما يجب ومحاولة التعلق الى أبعد مما يجب . ولكني شعرت بانتعاش شديد حين غطيته واحسست بأن الدفء قد عاد اليه ، وكانت معرفتي بأنه ما يزال على قيد الحياة لا تقل اثارة المدهش عن استيقاظي في الصباح وادراكي انني ما زلت حياً ايضاً .

واستمعت الى المسرحية وهي تعاد في المساء التالي ايضاً ، واستمر ذلك ست ساعات . وفي الصباح التالي استعرت نسخة من المسرحية من المكتبة العامة وقرأتها طيلة النهار . واعتقد انني لم اقض في حياتي كلها ثماني واربعين ساعة كتلك التي شعرت فيها بذلك الزلزال الفكري . ومضيت اقرأ جميع مسرحيات برنارد شو (رغم انني لم اقرأ مقدماته في ذلك الحين) وقال لي مدرس اللغة في المدرسة ان الاعجاب ببرنارد شو يحدث في سنوات المراهقة على الأغلب ويختفي بعد خمس سنوات تقريباً ، إلا انني أجد الآن ، بعد اثني عشر عاماً ، ان شو ما يزال يلوح لي أعظم شخصية في الأدب الاوروبي منذ عهد دانتي .

لم يكن شو يعني انعاشاً ذهنياً بالنسبة لي كما كنت اتوقع ، وكنت

في تلك الأيام أشعر بانهاك ذهني يغمر جوانب عقلي ، وكنت معتاداً على التجول بين الكنائس والدخول في مناقشات مع القساوسة عن وجود الله وهدف الحياة . وكانت المناقشات تطول أحياناً فاغادر الكنيسة وانا أشعر برأسي يميد ، وأحس إحساساً اكيداً بأن السخافة والتفاهة هما المظهران اللذان لا يمكن الخلاص منها في الحياة . وكانت فترات الكآبة تدوم اياماً في بعض الأحيان . (وقد نصحني أحد هؤلاء القساوسة كما اذكر بأن لا اقرأ شيئاً غير الصحف لمدة عام . وقال لي انني كنت اعاني من عسر هضم عقلي لانني كنت اقرأ اكثر مما يجب . وقد اغتبطت بعد ذلك حين قرأت في مذكرات فوكس عن قس مانسيتر الذي نصحه بأن يدخن وان ينشد التسابيح) **

وكنت قد اجتزت فترة الالحاد العنيف ، ولم تعد فكرة عدم وجود الله تهبني أي شعور بالحرية . وقد كنت في طفولتي معتاداً على نوع من الصلاة الذهنية اثناء تجوالي هنا وهنالك ، وكنت ثرثاراً ، بل انني كنت حين أجد نفسي وحيداً اتحدث وحدي معتذراً الى الله عن الفترات التي كان يشغلني فيها شيء ما عن تلك الصلاة الذهنية ، أما بعد ذلك فلم كان يسعدني ان اصلي — لولا انني كنت متأكداً ، وبالأسف ، من ان ذلك لن يكون غير انفعال مزيف . وكنت في تلك الايام قد بدأت بقراءة شعر ت. س. اليوت ، لان استاذ الفرنسية اثار اهتمامي حين قال ان شعره غامض . واذكر ان الابيات الأولى التي قرأتها له كانت :

« انني اصلي لكي انسى
هذه الامور التي ابحثها مع نفسي اكثر مما يجب

* يستطيع القارىء ان يعثر على عبارات كثيرة مثل هذه في قصة « الاخوة كارامازوف » لدوستويفسكي التي قمت بترجمتها الى العربية والتي صدرت في منشورات دار العلم للملايين — بيروت — المترجم .

** « اللامنتمي » — الفصل الثامن ص ٢٥٣ .

واوضحها اكثر مما يجب . »

و :

« علمنا ان نكترث والا نكترث
علمنا ان نجلس ساكنين » (٣)

وشعرت مباشرة بأني كنت أعرف ما كان يتحدث عنه اليوت . ثم أصبحت اعيد بيني وبين نفسي « اربعاء الرماد » وكأنها صارت صلاتي الذهنية لانني وجدت فيها ترياقاً ضد الكآبة والإنهاك : ذلك الترياق الذي لم أجده عند برنارد شو .

وتركت المدرسة وأنا في السادسة عشرة بعد ان اجتزت الامتحان النهائي . وكنت احاول ان ابحث عن عمل ليكون في وسعي ان اواصل الدراسة واحصل على بكالوريوس العلوم (كنت ما ازال اطمح الى ان أكون عالماً) ولسوء الحظ كان الامر يتطلب ان احصل على خمس شهادات اخرى بالاضافة الى الشهادة الثانوية العامة ، ولم تكن لدي من هذه الشهادات غير اربع ، وكان علي ان اجتاز امتحان الرياضيات مرة اخرى . وفي هذه الاثناء حصلت على عمل في احد المخازن ، وكان العمل في ذلك المخزن يشتمل على وزن بالات الصوف الواردة اليه ، وكانت هنالك بعض العاملات والآلات ، وبعد ان يتم تحويل الصوف الى خيوط يوزن مرة اخرى . ولم اكن أشعر بالتعاسة ، الا ان ساعات العمل كانت اكثر مما كنت معتاداً عليه من قبل — كانت من الثامنة صباحاً حتى السادسة مساء ، بما في ذلك فترة قصيرة للغداء — وكان العمل شاقاً جداً ، وبدأت أشعر بالسأم . وحاولت ان افعل كل ما في وسعي لاقاوم كراهيتي للعمل ، فقرأت عدداً كبيراً من القصائد لانني كنت اجد شيئاً من الانتعاش في قراءة الشعر ، ووضعت اسس بعض القصص القصيرة وأساساً لقصة طويلة اثناء انهماكي في العمل ، وكنت اكتب تلك القصص في الامسيات . وبعد شهرين نجحت في امتحان الرياضيات وتركت العمل في المخزن غير آسف لانني كنت

أكره العمل الشاق .

أما عملي كمساعد للمختبر في مدرستي القديمة فقد كان يعتبر عطلة طويلة بالنسبة للعمل السابق، بيد اني اكتشفت انني فقدت رغبتي السابقة في العلوم . وكنت قد انجزت ثلاثة فصول من مسرحية ضخمة أردتها ان تكون مكملة لمسرحية شو (الانسان والانسان المثالي)، وكنت مقتنعاً بأنني استطيع أن اعيش من الكتابة . وفي ذلك الحين نشرت أول قصصي القصيرة – وكان ذلك في مجلة أحد مصانع يوركشاير ، وكان احد اعمامي في دورهام قد أوصل تلك القصة الى المحرر الذي كتب يقول اني اتمتع بموهبة وانه يتوقع ان ارسل اليه بعض الاقاصيص الاخرى . ولكن المجلة توقفت عن الصدور بعد شهر واحد . على انني واظبت على التأليف فكتبت ست قصص قصيرة وبعض المسرحيات ذات الفصل الواحد ، وكتبت أيضاً حواراً ثنائياً طويلاً يجري في معبد بالقدس بين المسيح حين كان في السادسة عشرة من العمر وبين احد قضاة اليهود ، وقد جعلت المسيح ينطق بافكاري وجعلت القاضي ينطق بوجهة نظر القساوسة الذين كنت ناقشتهم من قبل . (وقد نسيت هذه المسرحية الطويلة في أحد الباصات مباشرة بعد انتهائي من تأليفها ولم أعثر عليها بعد ذلك) .

وكان اساتذة العلوم في المدرسة يزدادون استياء مني شيئاً فشيئاً ، وكنت اقضي معظم اوقات الدوام المدرسي في المكتبة لاكتب القصص والمسرحيات . وكنت انفق حصص الفيزياء والرياضيات في قراءة كتاب « اوراق بيكويك » الذي كنت اخفيه تحت المنضدة . وكان مدير المدرسة صبوراً عطوفاً بحيث أنه لم يستدعني اليه الا حين اظهرت الامتحانات النهائية انني قد فقدت الرغبة في العلوم نهائياً . ولكنني حتى في ذلك الحين حاولت ان اصلح الامر وقلت انني استطيع أن ابقى في المدرسة ، ولكنني أوضحت انني كنت اريد ان أصبح كاتباً . بيد ان مجلس المدرسة

لم يوافق على بقائي في المختبر ، رغم انه منحني راتب شهرين .

وقد يكون من الخطأ ان اجعل القارىء يعتقد بان الفترة التي قضيتها في عملي كمساعد للمختبر كانت فترة راحة وسلام ، لانني كنت اجد الفراغ الواسع امراً يبعث على السأم أكثر من الفراغ القصير . وكنت اعمل عداء لاحد الاساتذة لانه كان يمقتني دائماً ويثيرني اشد الاثارة . وكنت احصل على بعض الاجازات بعد ان ادعي المرض واقضيها متجولاً على الدراجة في واروك أو ماتلوك أو نوتنكهام لأستنفد طاقاتي الزائدة عن حاجتي . وكانت فترات الكآبة تهاجمني دائماً وتستمر طويلاً . وبدأت بكتابة مذكراتي . وقد دفعني الى ذلك ما سمعته من محطة الاذاعة البريطانية يوماً عن ماري باشكيرتسيف . وصرت املأ الصفحة تلو الصفحة كل مساء معبراً عن استيائي وسأمي وملخصاً الكتب التي كنت اقرأها (وكنت قد بدأت بقراءة ابسن وبيراندللو وجويس ، وقد كرهت « يوليسيس ») ، كما كنت اعبر عن مشاعري ضد الناس الذين كنت اكرههم . وقد حدث مرة ان سخر استاذ اللغة من موضوع كتبته ضد المفهوم العام للمأساة في مسرحيات شكسبير ، فملأت عشرين صفحة من مذكراتي قبل ان انفث غيظي بحيث تمكنني ان انام . وكنت أكتب مذكراتي وانا واثق من انها ستنشر . ولم أكن اشك في ان كل كلمة كنت اكتبها ستكون شديدة الاهمية بالنسبة للتلاميذ يوما ما . ومر عام أو أكثر قليلاً وملأت عشرة دفاتر بتلك المذكرات ، الا انني مزقتها جميعاً ذات يوم في نوبة من نوبات الاشمئزاز .

وكنت قد كتبت ايضاً عدداً كبيراً من القصص القصيرة والمسرحيات التي رفضها الناشرون والتي توقفت عن ارسالها اليهم بعد ذلك لانني شعرت بان احتمال نشرها الضعيف لم يكن ليسرني كأنني في كل مرة كانت اعتاد الى فيها تلك المؤلفات مرفوضة . وكان شعوري العميق بالتفاهة ما يزال في ذلك الحين أهم مشاكلي . وكانت المسرحيات ذات

الفصل الواحد التي كتبتها من نوع الكوميديا . أما قصصي القصيرة فلم تكن لتختلف باسلوبهـا عن « أوراق بيكويك » . وكم كرهت نفسي لانني كنت اكتب مثل تلك الاشياء . اما محاولاتي في الكتابة على طريقة « بو » فقد أدت بي الى الشعور بما هو اسوأ من ذلك . كنت اكتب وانا كاره ، مشمئز من الوسط الذي كنت اخلق قصصي فيه . وكنت قد حفظت كثيراً من شعر ت . س . اليوت ، الا انه لم يؤثر عـلى اسلوبي تأثيراً ملحوظاً .

وعانيت في عطلة عام ١٩٤٨ الطويلة من أسوأ الامور التي وسعها ادراكي ، فقـد كنت اقرأ كتاب يالكو لافرين الصغير عن الادب الروسي ، ولم اكن أستمتع بذلك الكتاب . وكان يصف قصص تشيخوف وقصة « عائلة كولوفليوف » لسالتيكوف و « اوبلوموف » لكونتشاروف . وذهبت الى المطبخ ومددت يدي الى الزر الكهربائي لأوقد الموقد الكهربائي واذا بالظلام يعم المكان فجأة . واحسـت باحساس غريب ، ووقفت وانا في كامل ادراكي ، وكنت اقبض على الموقد ، وكان الظلام شديداً جداً حولي ، وشعرت بما يشبه التيار الكهربائي في ذهني ، وكنت مستعداً كل الاستعداد للاعتقاد بانني كنت قد صعقت بالكهرباء . واحسـت بشيء يتدفق في اعماقي ، وبدأت أشعر بالناحية الاخرى من الادراك ، ولاح لي ذلك وكأنه الم أبيد ، ثم تلاشت رؤياي ، فأشعلت الموقد ومضيت الى الغرفة الاخرى . ولم اكن متأكداً مـن الامور التي رأيتها ، الا انني كنت اخشاها . لقد لاح لي انني كنت قعر نهر ، وان التيـار كان يتدفق بالالم ، واعتقدت بانني كنت قد رأيت الحقيقة النهائية : ان الحياة لا تقود الى اي شيء وانما هي هرب من شيء ما ، وهذا « الشيء » هو الرعب الذي يكمن في الناحية الاخرى من الادراك . وقـد استطعت ان أفهم ما كان كرتز قـد رآه في « قلب الظلام » ، ولاح لي ان جميع الشكوك الميتافيزيكية قد تجمعت بعد دهر طويل في نقطة واحدة ،

في ادراك واحد : ما هي فائدة مثل هذه الحقيقة ؟ ومضيت في النهار التالي أشغل نفسي بالتجول عـلى الدراجة ، ولاح لي ان كل مظهر كنت اراه من مظاهر الحياة كان يحمل طابـع السخرية ، وتذكرت أبيات اليوت في « الارض القفر » :

« على رمال ماركيت ، استطيع ان أربط
اللاشيء باللاشيء
الاظافر المحطمة للأيدي القذرة .. » (٤)

وكتبت شيئاً عن هذا في مذكراتي بعد ذلك ، وعبرت عن شعوري بأن التفاهة قـد تكاملت الان حتى صارت حلقة ، لانني كنت حتى ذلك الحين اجد كتابة المذكرات الامر الوحيد الذي لم يكن يحمل معنى التفاهة . أما بعد ذلك فقد صرت اعبر عن تأكدي من أن التفاهة كانت تشمل كل شيء ، بيد انني كتبت ذلك مرغماً لشعوري بان كل شيء يجب ان يقال .

وأعتقد انني كنت أدرك كم كان مصدر تلك الفترات مـن الانهاك نابعاً من دوافع جسدية ، ولاح لي ذلك سبباً آخر يدعو الى اللاايمان العدمي . كان كل شيء يعتمد على الطاقات الجسدية ، ولهذا لم تكن هناك ارادة .

كنت قد رأيت « العدمية » في كتاب ما ، وسألت استاذ اللغة عما تعنيه هذه الكلمة فقال لي انها : الايمان بلا شيء . واعتقدت حالا بانني قد عثرت على كلمة تصف حالتي الذهنية . ولكن حالتي لم تكن تتمثل في انعدام الايمان بأي شيء ، وانما كانت ايماناً قطعياً بلا شيء . ولا استطيع ان افهم الان المدلول الذي كانت تحمله لي كلمة « لا شيء » الا انني اذكر كيف انني عثرت على التاو تي شنج في كتاب ضخم اسمه « انجيل العالم » وقرأت فيه :

« هنالك شيء طبيعي موروث

كان موجوداً قبل السماء والأرض
وهو ساكن لا شكل له
وحيد لا يتغير
ينفذ الى كل شيء ولا يصيبه الانهاك ابداً
ويمكن اعتباره أم الكون
بيد انني لا أعرف اسمه
ولو اضطررت الى تسميته
لقلت انه تاو : وانه سام
وهذا يعني انه مستمر على المضي
والاستمرار على المضي يعني المضي بعيداً
والمضي بعيداً يعني العودة .
وهكذا فان التاو سام ، والسماء سامية ، والأرض سامية ، والانسان سام ايضاً .
هنالك اربعة أشياء سامية في الكون، والانسان هو أحد هذه الأشياء .»(٥)

كنت متأكداً من إن « تاو » كان مبدئي الايجابي في اللاشيئية ، وقد فهمت : « والمضي بعيداً يعني العودة » باعتبار انه يعني ان الفكر كله انما يتبع ذيله : عبث في عبث . أما بخصوص القسم الاخير ، بما فيه من « ان الانسان سام » فان الافكار التي تعلمتها من قراءتي لجوناثان سويفت عن حماقة وتفاهة البشر قادتني الى تقرير ان « الانسان » هو ترجمة خاطئة لكلمة « انا » ، وان لاوتزي انما كان يعبر عن عدم قدرته على الهرب من الايمان الكامل بفكرة ان الذات هي الشيء الوحيد المعروف او الموجود . ولم استطع ، بل لا يمكنني ابداً ، ان أتقبل الرأي القائل ان التاوية هي عقيدة انسانية .

كنت قد آمنت بهذه الوجودية الذاتية ، بعد ان قرأت بيركلي وهيوم

Solipsism .

في كتاب فلسفي مدرسي . وما أزال أذكر كيف كنت أشرح لبعض زملائي في ساحة ألعاب المدرسة ، لماذا لا توجد قطعة من الحلوى إلا في أدمغتهم . ولقد كانت قراءتي لبيركلي وآينشتاين و « الفارسون » [illegible] وقادت مرجحاً أدار رأسي من فرط الذهول .

ووجدت بعد ذلك فجأة اني كففت عن التفكير في العلمية ، الا انني فكرت يوماً بالانتحار . وكان ذلك خلال صيف عام ١٩٤٧ الطويل الحار . وكنت أعمل مساعداً في المختبر ، وعدت الى البيت في احدى الأمسيات وانا أشعر بانهاك شديد ، وحاولت ان ألفت توازني العصبي في مذكراتي ، ووجدت ان الكتابة كانت تساعدني على الاغراق في آمالي وتلهب أفكاري . وظللت أكتب لمدة ساعة كاملة ، ثم شعرت أنني لم اعد استطيع المقاومة فقلت لنفسي : يجب ان ينتهي هذا في الحال ، وان أستمر على الحياة هكذا . وكنت معتاداً على استعادة اهوائي الفكرية في يوم وفقدانها في اليوم التالي . واخيراً عزمت على الحل : الانتحار .

وقد أمضيت ذلك بغبطة شديدة ، فاستطبت مراحتي لأحضر الدروس التالية وانا أحس بأنني قد استطعت اخيراً ان أسيطر على مصيري . ووصلت الى المدرسة متأخراً واستمعت الى محاضرة الاستاذ التي كانت يقصها الي دون ان أكترث لها . وكان ذلك الدرس يشتمل على حصة في مختبر التحليل الكيميائي ، وكانت هنالك صينية زجاجية تحتوي على مزيج من المساحيق كان علينا أن نفصلها ونضع كل مسحوق منها على حدة ، وأخذت قليلاً من تلك المساحيق الى زجاجتي وشممته ، ثم [illegible] وذهبت الى الغرفة الاخرى لأراجع قناني المواد الاساسية . وكانت هنالك قناني كبيرة تحتوي على كلوريد الكوبلت ونترات [illegible] [illegible] والبوتاسيوم ومختلف انواع [illegible] . وأمسكت باحدى القناني ، [illegible] ومرضت خيالي الى المستقبل ، وكان حلقومي

ملتهباً ، وكنت أشعر بثقل في معدتي . وفي تلك اللحظة أدركت فجأة إدراكاً سامياً ان ما كنت أريده ليس حياة أقل وانما مزيداً من الحياة . وكان إحساسي بطعم الحامض قوياً الى درجة اني كنت أشعر وكأنني كنت قد شربته بالفعل ووقفت هنالك لحظة والقنينة في يدي ، الا ان التجربة كانت من الروعة بحيث لاح لي انها لن تنتهي إلا بعد ساعات . ثم شعرت بأحدهم يقف بجانبي فوضعت القنينة جانباً بحركة غامضة وكأنني قد تناولتها خطأ ، ثم تناولت صبغة المثيل الحمراء ، وفي لحظة واحدة فقـــط استطعت ان أرى الشيء الذي ما أزال أحاول منــذ ذلك الحين ان أراه ثانية .

ولكن فترة هذا الادراك الذي حصلت عليه في ذلك المساء لم تـــدم طويلاً ، ولعل ذلك كان يعود الى شغفي الشديد بالتمسك بذلك الادراك . وما أزال أذكر استيقاظي المفاجيء على امكانية تحقق قوة ارادتي والحلم الذي لفع ذلك المساء كله . عـــلى انني لم أحاول ان أكتب شيئاً عن ذلك حين بلغت البيت ، لانني كنت قد حصلت لأول مرة على شيء هو أكثر حقيقة من ان يكون في مستطاعي ان أكتب عنه . ولما أردت بعد ذلك ان أحلل تلك التجربة في مذكراتي وجدت انني صرت انظر اليها كأية تجربة أخرى حدثت لي في السابق . اما الفرق بينها وبين غيرها بالدرجة وحسب . ولم اكتشف هيرمان هيس إلا بعد ست سنوات من ذلك ، وانني لواثق الآن من انني لو كنت قد اكتشفت هيس في ذلك الوقت لصارت قصته « ستيفن وولف » انجيل فترة مراهقتي . ان هيس يعتبر هذا المد والجزر من الحالات الادراكية : المادة التي تتألف منها حياة الفنان . ولو كان أحد قد سألني في فترة مراهقتي عما هو عليـــه هدف الحياة النهائي ، لأجبته دون تردد : البصيرة المدركة . غير ان الامور التي عشتها بعد ذلك جعلتني أقل ثقة بهذا الرأي .

كانت السنوات التي قضيتها موظفاً مدنياً أشد سنوات حياتي الماضية

كآبة . وقد كتبت في مذكراتي أقول ان أهم خصائص محصل الضرائب هي القابلية على التظاهر بالعمل . وكنت أكره التظاهر بتنسيق الاضبارات الـــخاصة بالنماذج الرسمية من نوع « أ » لانني كنت أعرف ان تلك النماذج لم تكن في حاجة الى اضبارات . وقد حسدت شو حين قرأت في كتاب هسكيث بيرسن عنه انه كان كفؤاً جداً حين كان يعمل في صباه مستخدماً في احدى الدوائر الى درجة ان رؤساءه رفضوا قبول استقالته . كنت ، بصراحة ، غير كفؤ في عـــملي ، وكنت مشهوراً بكراهيتي للعمـــل ، وكنت أحمل ستة كتب الى الدائرة في كل يوم واقرأها بعد الانتهاء من تنسيق الاضبارات . وكنت اذهب في ساعات الفراغ الى المكتبة المحلية وأقضي فيها ساعات طويلة بصورة مستمرة . وكنت مستخدماً سيئاً جداً ، وكان مدير الدائرة لندنياً طيب القلب في منتصف العمر . فاذا فرغ من العمل في بعض الأحيان طلبني الى مكتبه « وتحدث معي في الفلسفة » ، وكان ذلك يعني ان يقص علي حكايات طويلة مبتورة عن حياته ليوضح لي تفاؤله الرائع . وكنت ألام كثيراً على الاخطاء التي كنت ارتكبها ، وكان المدير يحيل الامر الى مساعده المباشر كلما حدث هذا . (وكان هذا المساعد رجلاً لطيفاً متزناً اسمه سكوت ، وكان يرأف بي كثيراً) . وبعد ستة أشهر قضيتها في دائرة الضرائب الداخلية اشتركت في امتحان التوظيف الدائم ، وما أزال حتى الآن أتذكر يأسي الشديد حين استلمت رسالة التهنئة بنجاحي في ذلك الامتحان . واحتفلت بتثبيتي في الوظيفة بكتابة قصة طويلة متشائمة تدور على نهاية العالم . وانجزتها في جلسة واحدة استغرقت ثماني ساعات عمل مستمر ، ولم يعجب أحد بالقصة فمزقتها بعد ذلك ، لأنهـــا كانت تافهة الى حد بعيد « الكوكب » لويلز .

ولعل الحادث الوحيد الذي تم خـــلال العام الذي قضيته موظفاً مدنياً كان انني انتهيت الى ان « كثر لا يستحق ان يكون سيداً يسجل

الكتاب . وفي ذات يوم وجدت نفسي في اسوأ حالات الضيق والاشمئزاز، فبدأت بكتابة قصة بأسلوب « تيار الادراك » أو « التداعي الحر » ، ولما وجدت انني قد استطعت ان أعبر بها عن انفعالاتي تعبيراً ممتازاً فقد، واظبت على كتابتها في الفترات التي أعقبت ذلك .

وكنت دائماً أكره التفكير في خدمة العلم ، إلا ان الفترة التي كنت قضيتها في سلاح الطيران كانت تمثل بالنسبة لي شيئاً من الانتعاش، إذ مرت الاسابيع الثمانية الاولى في تمارين شاقة لم تتح لي وقتاً للتفكير قط ، وقد استمتع ذهني بتلك العطلة كثيراً ، وأعقب ذلك شهر متعب قضيته في معسكر برمنكهام للتدريب حيث لم يكن لدي ما أفعله غير التدرب على الاعمال الكتابية العامة . ولم اختر هذه الاعمال بنفسي — الاعمال الكتابية — لانني كنت أكرهها أشد الكره . وأخيراً تم ارسالي الى محطة تقع بالقرب من نوتنكهام وخصصت لي دائرة انفردت فيها وحدي ولكنني شعرت فيها بسأم لم يكن ليقل عن سأمي في دائرة الضرائب. وفي ذات يوم كنت مستاء أشد الاستياء فعاملت الضابط المساعد بخشونة، ولكنه بدلاً من ان يستدعي الحرس سألني بلطف ، لماذا كنت أكره العمل الى ذلك الحد . وكان يأمل في نقلي الى احدى الوحدات الطبية حيث يمكنني ان أظهر عدم كفاءتي بين جمع من المتهربين من الاعمال والمتظاهرين بالمرض . وقال انه كان سيء الحظ لأن جميع الكتاب الذين عملوا معه لم يكونوا أكفاء ، وانهم قد سببوا له كثيراً من المتاعب مع القيادة العامة . وأضاف قائلاً انه كان يأمل في الحصول على كاتب أفضل مني أو اسوأ . بيد انه كان عنيفاً جداً في الكتابة عني بحيث انني وجدت نفسي بعد شهر من ذلك متجهاً نحو البيت وانا أحمل أوراق فصلي من الخدمة . ولا يمكنني ان أقص الحكاية كلها هنا . وغادرت سلاح الطيران وانا أدرك باغتباط انه قد يكون خلاص المرء كامناً في السلوك الشائن المتطرف وفي اللااكتراث بالنتائج . وكانت تلك هي المرة الاولى التي

عملت فيها نصيحة المستر بوالي ، وقد نجحت تماماً .

وشعرت حين تركت سلاح الطيران بانعتاق عاطفي ، وقررت الا اعمل في اية دائرة حكوميـــة بعد ذلك . وارسلت استقالتي الى ادارة الخدمة المدنية ، ولكنني استلمت منها رسالة طويلة تلومني فيها لخطورة قراري ، وتشير علي بان اعيد النظر في الامر . ولكنني بقيت في البيت شهراً ، وانفقت راتب الفصل الذي كنت قد استلمته، فغادرت البيت وانا احمل على كتفي حقيبة صغيرة شأني شأن الذين يطوفون العالم مشياً على الاقدام ، واتجهت شمالا . وكنت ابغي ان ابحث عن عمل ، ولكنني وجدت نفسي كارهاً ان أبدأ اي شيء بحيث انني انتظرت حتى انفقت آخر ما كان معي من نقود وعدت الى البيت ثانية . وكنت خــلال الاسبوعين اللذين قضيتهما متجولا قد سألت اثني عشر مسرحاً ان يتاح لي التدرب على تمثيل بعض المشاهد ، بيد انه لحسن الحظ لم يكن اي مسرح منها في حاجة الى خدماتي . واشتغلت اثناء بقائي في البيت مدة اسبوعين مع عمال البناء ثم انطلقت من جديد ، متجهاً الى الجنوب هذه المرة . واردت ان اقضي ليلة في ستونهنج — دون ان يكون لدي سبب معين — ثم أنطلق الى ساوثامبتــون حيث كنت أؤمل ان احصل على مكان في سفينة ذاهبة الى الهند . ورآني جنديان من انضباط سلاح الطيران وكنت خارجاً لتوي من كومة كبيرة من القش وانا ارتدي بدلة قديمة خاصة بسلاح الطيران (دون ان تكون على كتفيها اية علامة) فقبضا علي . واوضحت لهما انني لم اكن هارباً من الجندية، ولكنني لم اكن امتلك اوراقاً خاصة باكمال الخدمة العسكرية فلم يصدقاني ، ووجدت نفسي في البيت مرة اخرى . واشتغلت في اعمال مختلفة بصورة متتابعة، وكان منها معرض كنت ابيع فيه بطاقات اليانصيب ، والتقيت بفتاة كانت لي معها شؤون بقية ذلك العام . وكانت تلك اولى تجاربي الخطيرة ، وقد ادت الى اشتداد حالة التشاؤم التي عانيت منها كثيراً في

ذلك العـــام . واشتغلت مرة ثانية في اعمال البناء ، وكان العمل الذي تعهدت به يشتمل على دفع ألف عربة صغيرة محملة بالاسمنت في كل يوم عبر اكوام من نشارة الخشب وخندق الى بناء غير كامل. وتركت هذا العمـــل بعد اسبوع وحصلت على عمل آخر في مشروع حكومي لتدريب الفـــلاحين . وعملت بقية ذلك الصيف في حقول متعددة في لايسسترشاير ، وتعلمت حلب الابقار – كهربائياً ويدوياً – واعداد التبن وتحويل فضلات الابقار الى اقراص للوقود وتسريج الخيـــول وفك اسرجتها ، وتعلمت ايضاً كراهية الريف الانكليزي بعنف ، ولحسن الحظ لم تعد كراهيتي للريف الفترة التي قضيتها عاملا في الحقول .

كنت قد انقطعت عن قراءة اليوت، بل انني تركت كل مؤلفاته ، وكنت اقول لنفسي انه « كئيب ضد الحياة » وحملت بدلا من ذلك كتاب سنج وقرأت هيريك و.ابليه وبوكاشيو وبليك – وبرنارد شو بالطبع . وقد فضلت بطل جويس (باك موليغان) على ستيفن ديدالوس. وصارت المقارنة الدينية تلذ لي ، فقرأت الكتب البوذية والهندوسية لأول مرة . وكانت المرة الاولى التي قرأت فيها البهاكافادكيتا شديدة الاهمية بالنسبة لي بحيث انني حملت نسخة منها معي وكنت ألفها بقطعـــة من الجلد . وبدأت تفتنني فكرة الانتماء الى احد الاديار ، ولم يكن ليهمني كون الدير مسيحياً ام لا ، لانني لم اكن اعتبر نفسي مسيحياً بمفهوم المسيحيـــة الذي يعتمد على فكرة الخلاص بواسطة المسيح . كان الدير يعني بالنسبة لي الهدوء والمجال الذي يتيح لي التأمل . كان يفيدني مثلا المكان الذي وصفه ييتس :

« برج المراقبة العتيق
الذي تصافعه العواصف »

وكانت اشد مشاكلي تتمثل في حاجتي الى اكتشاف طريقة للخلاص

من العمل والخلاص من الحاجة الى الطعام والشراب وتغيير الملابس وبدأت اتعلم اصول الكاثوليكية لانني كنت اعرف ان دخول الدير كان يتطلب مني ان اكون كاثوليكياً . بيد ان ما كنت اقرأه عن الحيـــاة القاسية في الأديار جعلني اتراجع عن هذه الفكرة ؛ بالاضافة الى انني فشلت في حمل نفسي على الاعتقاد بانني في حاجة الى ان يخلصني المسيح. كنت افهم الحاجة الى الله والحاجة الى الدين ، بل انني كنت اعطف على الذين كرسوا انفسهم مثل سوسو او القديس فرنسس اللذين حاكا خلاف الاوهام حول الصليب والمسامير وبقية الرموز التقليدية . الا انني لم استطع ان اقنع نفسي بحاجتي الى مخلص لينقذني . وكان الايمـــان بفكرة الخلاص في زمن ومكان معينين يلوح لي نوعاً شديد السذاجة من انواع خلع صفات الانسان على الله ، تماماً كمحاولة رسم لحية وشعر ابيض للاوثزي اللامتغير .

كان الحل يلوح لي ابسط من ذلك كله. كنت مراهقاً وكان يعتريني ويشقيني شعوري بان البصيرة والرؤيا الفاجئتين – ما يدعوه وردزورث به « روعة وصفاء الحلم » – لا يمكن ان يستعادا بارادة الانسان. وتضع البوذية والهندوسية بعض التعـــاليم التي يمكن باتباعها الحصول على تلك اللمحات ، وقد سهل عليّ ان اقرر لنفسي بعد ذلك ان معظم البشر يهدرون حياة كئيبة من الدرجة الثانية لانهم لا يعرفون مفهوم النظام الروحي والذهني . وحتى اولئك الذين يتحدثون عن ضرورة وجود النظام لا يزاولون ذلك، وعلى اي حال فقد كان ذلك هو ما كنت اشعر به في ذلك الحين .

* * *

كنت بعد مضي ستة اشهر على تركي الخدمة العسكرية وعودتي الى الحياة المدنية قد بدأت ادرك مشاكلي الخاصة بوضوح اشد . كان السأم الد اعـــدائي في السابق . وكنت اظن انني قد عثرت على

الحل حين تركت سلاح الطيران ووضعت حقيبتي على كتفي وانطلقت من وندوفر الى لندن ، وكانت بعض ابيات روبرت بروك تتوارد على ذهني :

« شكراً لله على انتهاء ذلك !
سأسير في الطريق
واهجر شبابي واهجرك
سأسير في الطريق الروماني الى وندوفر
ماراً بترنغ وللي هوو ،
كما يفعل اي انسان حر .. » (٦)

ولاح لي فجأة ان الحل يكمن في الاستمرار على التنقل وفي عدم البقاء في اي مكان فترة طويلة لئلا يتنابني السأم ، وشعرت بانه لم يكن هنالك شيء اهم من تحقيق الرؤيا المركزة . وكنت اعرف ان الوسيلة الوحيـــدة للحصول على هذا هي في الاهتمام به دون اي شيء آخر ، والاستعداد للتضحية بأي شيء من اجل هذا المثل الاعلى .

ولم اعمل ، وكان تجوالي قد جعلني « افكر بالغد اكثر مما يجب » ، وقد حول ذلك حياتي الى سلسلة من القلق . بل ان حياتي تلك لم تكن لتقل سوءاً عن ترف الحيوية في الاعمال الحكومية. كنت اريد ان احصل على فرصة استطيع فيها ان اتأمل وان اكتب ، الا ان التجوال لم يتح لي وقتاً ولا حرية في التأمل ، في حين ان العمل الثابت كان يحطم في

• اعجبني بعد ان كتبت هذا اني عثرت على عبارات كتبها نيتشه في (Morgenröte) وعبر فيها بالضبط عن هذا الشعور قائلاً :

« سأهاجر واحاول ان اكون سيداً لاقطار جديدة ، وفوق ذلك سأحاول ان اكون سيد نفسي ، واغير مسكني كلما تهددني خطر العبـــودية ، ولن اتجنب المغامرة او الحرب ، وانا مستعد للموت لو حدث اسوأ الامور المحتملة – ولا اريد مزيداً من هذه العبودية المهينة وهذه الاحتقارة والكراهية والعصيان » .

الميل الى التأمل . وكانت كل الحلول الاخرى مسمومة ايضاً .

وادركت في نهاية الصيف ان مشكلة العيش القاسية ما تزال غير محلولة، وكنت متأكداً من امر واحد : انه لا فائدة هنالك من بقائي في البيت واغراقي في الاحلام – كان عليّ ان اثير ارادتي دائماً بالتحديات الجديدة. وفي ايلول من عام ١٩٥٠ قررت ان اذهب الى فرنسا ، ولم اكن ابغي ان ازاول الكتابة في غرفة تطل على الضفة اليسرى ، او ان ابحث عن الحيـــاة البوهيمية خارج طريق « رودي بانك » كما فعل ميرجيه ، لان رغبتي في الكتابة كانت قد تلاشت تقريباً ، وشعرت بان الثقافة كانت مرضاً يعدلني عن الحياة . ولم اكن متأكداً مما كنت آمل ان اجده في فرنسا . ولكن اي انتقال كان افضل من الجمود في لايستر. وانطلقت حاملاً حقيبة متاعي على كتفي الى دوفر، واشتغلت بالقرب من كانتربري في التقاط حشائش تستخدم في صناعة البيرة ، ثم اشتغلت لمدة اسبوعين قرب دوفر في النبش لاستخراج البطاطا . وسمح لي الفلاح بالنوم في كوخ قديم كان يستخدمه لخزن البطاطا. وشغلت غرفة تقع في اعلى الكوخ وكنت انام في احـــدى زواياها لان تلك الزاوية كانت تقع في اقوى جوانب السقف ، وكانت الالواح مفقودة في معظم الاجزاء الباقية من ارضية الغرفة ، وكنت انام قبل غياب الشمس ولا اغادر مكاني في الليل خشية ان اسقط في المخزن . وفي نهاية الاسبوعين عبرت القنال الى فرنسا .

وقد اقتنعت خلال الشهرين اللذين قضيتهما في فرنسا بأن الحياة بدون عمالة كتابة مهينة . وعشت في باريس ردحاً من الزمن في « اكاديمية » رايموند دنكان شقيق ايسادورا الراقصة ، وكان امريكياً عجوزاً يتميز بالبلاهة المالحة ، وكان يطبع قصائده التي كان يكتبها بالماوريه « وتماثله » بنفسه في مطبعة ليس فيها الا الحروف الكبيرة ، وكان يصدر صحيفة اسبوعية اسماها « باريس يورك » . وكان يحرر الصحيفة بنفسه [illegible] .

وكان يشد شعره الأشيب الطويل بعصابة حول جبهته ويرتدي ملابس رومانية ويرتدي صندلاً ويبشر بفلسفة يسميها «الفلسفة العملية»، وكانت مزيجاً من الروسّوية والامور العملية التي يتعلمها العصامي في حياته، العصامي الذي كان يوماً ما مليونيراً. وكان يكسب عيشه – كأي صانع ماهر من صنّاع القرون الوسطى – من صنع الاشياء بيديه، ويعلم «تلاميذه» (الذين كنت أحدهم) ان يقلدوه في ذلك. وكان يعظنا بأن الشاعر يكون أفضل اذا كان يستطيع ان يصلح انبوب حوض الغسيل أو ان يحفر خندقاً بالمعول.

وساعدته بضعة اسابيع في طبع صحيفته. وكان يعطيني مقابل ذلك ثلاث وجبات من الخضروات في كل يوم وسريراً (وكنت أحمل اغطيتي معي)، إلا انه سرعان ما اكتشف امري – وعرف ان الوجبات الثلاث كانت تعني بالنسبة لي اكثر مما كانت تعنيه محاضراته التي كان يلقيها مرتين في الاسبوع على من يختارهم من تلاميذه. فحمل عليّ حملة شعواء وقال انني مغامر مخادع، وأمهلني اربعاً وعشرين ساعة لأجد مكاناً آخر. ولم يشعرني ذلك بأي استياء، لأن مفاهيمي كانت تختلف عن مفاهيمه بالفعل، تلك المفاهيم الافلاطونية المحرّفة التي كان يبشر بها، وكنت حين جئت «الاكاديمية» لاول مرة آمل في أن يعجب دنكان بطريقتي. إلا ان ذلك كان عبثاً. وكان هادىء الطبع سمحاً، إلا انه كان عجوزاً، وكان اكبر من ان يهتم بي، واكبر سناً من ان يتحدث معي بضع دقائق، ولهذا فقد بدأ ضميري يؤنبني لانني كنت استغل ضيافته وقد سرني بعد ذلك انه طردني.

ورحلت الى ستراسبورغ، وكان لي فيها صديق من اصدقاء المراسلة كنت اتبادل الرسائل معه منذ كنت في الرابعة عشرة، إلا ان سوء الحظ لازمني هناك ايضاً، لانه كان منذ رأيته آخر مرة قد انضم الى الحزب الشيوعي. وكنت قد عرفته قبل ثلاث سنوات في انكلترا طائشاً نزقاً،

إلا ان ماركسيته صارت في سنوات ثلاث درعاً قوياً حوله، في حين ان سلوكي الديني كان قد تطور ايضاً. وتحدثنا اولاً عن بقائي في ستراسبورغ وعن اشتغالي مع ابيه – وكان تاجراً للملابس المستعملة – بيد ان النقاش اشتد بيننا وصار أقل ودية، فتلاشت تلك الفكرة، ولم يمض اسبوعان حتى لم يعد أحدنا يحتمل الآخر. وفي ذات يوم حمي وطيس النقاش بيننا الى درجة عنيفة فذهبت الى القنصلية البريطانية واستدنت شيئاً من المال لأعود الى انكلترا. وفي نهاية اليوم التالي وجدت نفسي في لايستر ثانية، وكان ذلك قبل عيد الميلاد ببضعة اسابيع.

وجلب التأمل في الشهور الثلاثة التي قضيتها متجولاً، واحسست بشعور المبتدىء بالحرية. ولكنني كنت أعرف انني لم أحل اية مشكلة من مشاكلي وانني لن اكتشف الحرية بأن اكون شحاذاً. وكنت خلال الصيف السابق، حين كنت اعمل في الحقول، قد فكرت في بعض قصائد سنج، وصفحات معينة من همنغواي – حادثة ايل سوردو مثلاً – ولكنني رؤيا فياضة بالخيال عن الحرية – وكان ذلك يتمثل في شعوري بأنني كنت استطيع ان أهرب من سجن شخصيتي في لاشخصية الاماكن الأخرى، في «آخرية» العالم.

كانت رؤيا رومانتيكية – وكانت تدين بشيء للصفحات الاخيرة من يوليسيس، حين تصيح السيدة بلوم فجأة الارض الدائرة حول الشمس، وتتحدث عن «الأزهار التي يعصرها العشاق على صدرها». ولم يكن سهلاً عليّ ان أحقق ذلك بالعبور الى فرنسا دون ان أحمل مالاً، بيد انني تعلمت على الأقل انني استطيع ان اكتشف الحرية بالتأمل الذاتي، بالتذكر وسط الهدوء، من أجل استعادة الحوادث التي كانت في وقتها للوهلة غير ملهمة – كقراءة الفيدو اثناء جلسة على جانب الطريق قرب فيزلي او فرانسوا في انتظار ان تقلني سيارة مجاناً. وشعرت بضعة اسابيع وكأنني كنت أزور لايستر لأول مرة. وهكذا لم يشعرني

المكان بالسأم .

ولكن ذلك لم يدم طويلاً لأنني كنت في حاجة الى عمل ، وقد القى ابي عليّ محاضرة طويلة لامني فيها على تضييع وقتي في الأعمال اليدوية ، وكان يعتبر استقالتي من الخدمة المدنية أشد الامور التي ارتكبتها حماقة ، واضطررت الى الخضوع لمشيئته فحصلت على عمل في احدى الدوائر — وكانت هذه المرة شركة كبيرة في لايستر . وكان أجري تافهاً ، ولم تمض بضعة ايام حتى بدأت اكره العمل تماماً كما كرهته دائماً . لقد جعلني البقاء في لايستر والذهاب الى مقر عملي بانتظام أشعر بأنني صرت لاهادفاً وبأنني قد فقدت كل معاني الحدية . ولست اشك الآن في انني كنت أود ان اعود الى تلك الفتاة التي كنت قد اتصلت بها في السابق ، إلا انها كانت قد تخلت عني خلال الفترة التي قضيتها في الخارج ، الأمر الذي آلمني جـداً وأشعرني بالاشمئزاز . ثم حاولت ان استميل ممرضة الشركة ، وكانت فتاة نحيلة خجولة تكبرني بعشرة أعوام ، وقد لذ لي ان أجد نفسي قادراً على السيطرة على انفعالاتي .

كان العمل يجري على الوتيرة المألوفة . ومرت الايام الأولى عليّ — تلك الايام التي كنت اخشاها كثيراً — بسهولة لم اكن اتوقعها . كان كل شيء جديداً ، وكان المستخدمون لطفاء ، وكان جانبٌ من عملي يشتمل على التمشي في المعمل الذي كان يشغل مساحة كبيرة — وإيصال قوائم بالبضائع الى المستخدمين المختصين في مختلف الشعب . وكنت ألتذ بمراقبة الحديد الأحمر المحمي حين تصفعه المطرقة البخارية ، وقضبانه الطويلة حين يتم تقطيعها الى أجزاء صغيرة . وكنت اميل الى مراقبة هذا المنظر بعد الغروب بصورة خاصة ، حين تفتح بوابة القدر الكبيرة ويجعل اللهب الاحمر الرجال انصاف العراة يلوحون في منتهى الجمال . وكنت اضطر الى الوقوف بالقرب من البوابة بعيداً عن المعدن الابيض الحار الذي يتدفق في القوالب ، لئلا يحرق رذاذه ملابسي . وكنت في ذلك الحين اقرأ كثيراً

من مؤلفات بليك وكنت قد اكتشفته قبل ستة أشهر من ذلك ، حتى انني كنت اقرأ « فم الحصان » لجويس كاري — وكان جو هـذه الكتب الرؤية الالهام متفقاً كل الاتفاق مع جو المعمل لانه كان يتدفق ايضاً باللهيب عن المعادن الذائبة والمطارق التي تصفع الحديد . وكنت أحمل نسخة من بليك معي طيلة الوقت ، واعيد بيني وبين نفسي بينما كنت امشي في أرجاء المعمل :

« لأن كل فراغ أوسع من القطرة الحمراء من دم الانسان

يتسم بالرؤيا وتخلقه مطرقة لوس :

وكل فراغ اصغر من القطرة الحمراء من دم الانسان يفتح على

الحلود الذي لا تزيد هذه الارض النباتية بالنسبة له عن ظل » (٧)

* * *

وتساقط الثلج بشـدة في كانون الأول ، وكنت في بعض الامسيات امشي في ارجاء المعمل واقفز بين القضبان الحديدية الملفعة بندف الثلج الناعم ، متجهاً نحو السطوع الابيض الذي كان يتألق في ناحية القوالب ، وكان العالم يلوح لي فجأة مملوءاً بالخير ، ليس غريباً عليّ كما كنت احس من قبل ، ثم يتلاشى شعوري باحتقاري لنفسي .

وعلى أي حال فقد بدأت أكره عملي ، لانني ما ان تعودت عليه حتى صرت ازاوله بصورة اوتوماتيكية . وقد تأملت كثيراً ضد هذا الشعور ، وكنت اقضي الامسيات في قراءة الشعر أو الكتابة واقول لنفسي انني اذا بذلت مثل هذا المجهود العقلي فانني أستطيع ان أتجنب السأم ولا اكترث للعمل في اليوم التالي . ولكنني لم اكن أضع قدمي في مدخل العمل في الصباح إلا وتؤثر عليّ الرائحة والمنظر المألوفان ويصرفانني عن قدرتي على السيطرة على نفسي . وكنت أزداد سأماً من العمل يوماً بعد يوم ، وصارت لحظات الادراك تتأتى في فترات متباعدة جداً .

ان التكرار يحول الانسان الى آلة فتصبح كل حركاته ميكانيكية ،

بيد ان أهم جزء في الانسان – الجزء الخلاق – هو طوعي". ولكي اهرب من شعوري بانني كنت آلة – ولكي اخلّص نفسي من تلك الحركات الاوتوماتيكية – بذلت مختلف المحاولات : كنت استيقظ مثلاً في ساعة مبكرة من الصباح واركض مرتدياً سروالاً قصيراً وحذاء رياضياً ، أو انام على الارض بدلاً من النوم في الفراش ، أو اسهر بعد منتصف الليل في غرفة نومي واجلس متربعاً محاولاً ان اركز مشاعري حتى يتوفر لي ان احطم شعوري بانني لم اكن غير حيوان اجتماعي آخر ، أو ابقى في الخارج حتى الساعة الثالثة صباحاً وأعود الى البيت راكضاً . ولكن الايام كانت تمر عليّ وانا في ذلك العمل ، وكان يصعب عليّ جداً ان أهرب من الشعور الكريه بانني قد صرت تماماً كما أرادني المجتمع ان اكون ، مجرد انسان آخر في بيت النمل الانساني .

بيد ان مشكلة الاوتوماتيكية هي مشكلة الحياة ذاتها . اننا نستجيب في الطفولة استجابة جديدة لأي شيء ، ولذلك فليس في تلك الفترة شيء « اوتوماتيكي » ، وتكبر ، وتتعقد الحياة ، فيكون علينا ان نتخلى عن جانب من فعالياتنا « للقائد الأوتوماتيكي » . ان التجارب الجديدة تثيرنا لأول مرة ، وبعد ذلك لا تبقى هنالك أية تجربة جديدة ، وانما يسيطر عليها جميعاً القائد الاوتوماتيكي . وانني لمقتنع بأن الناس يموتون لانهم يكفون عن الرغبة في الحياة . ترى أي هدف هنالك في العيش حين لا يكون هنالك أي تحد أو أي دافع ، وحين يقوم القائد الاوتوماتيكي باداء كل شيء ؟

كنت في بداية فترة مراهقتي اعتقد اعتقاداً مفزعاً بان الحكمة تعني الكبر في السن وفقدان الرغبة في الحياة وان الوسيلة الوحيدة التي تؤدي الى الحياة الطويلة هي في الطيش بحيث ان كل انواع الامور التافهة تستمر على تحريض الانسان ودفعه نحو الشيخوخة ، تماماً كما تثير الكبير ضعيف العقل ألعاب الطفل الصغير . ولم اتخلص من هذا الاعتقاد الا حين بلغت الثامنة عشرة وقرأت اليها كافادكينا وأدركت ان صاحب الرؤيـا يوجه

نفسه ابرى العالم دائماً وكأنه يراه للمرة الاولى .

ومع ذلك فقد دحرني العمل ، ولم يكن في وسع أي نظام ان يمنعني من الشعور بأشد الكآبة في اللحظة التي كنت ادخل فيها المصنع ، وحتى صداقتي مع الممرضة لم تعوضني عن ذلك ، ولم تستطع ان تفعل ذلك ايضاً القصة الطويلة التي كنت قد بدأت بكتابتها ، لانني ادرت حوادثها في ستراسبورغ وقلدت فيها همنغواي ، ولم تفدني ايضاً المسرحية التي كتبتها والتي قلدت فيها مسرحية كرانفيل باركر « الحياة السرية » ، ولا المشاريع الادبية الستة الاخرى التي بدأت بالعمل فيها في ذلك الحين . وتمسكت بالعمل الى ما بعد عيد الميلاد بقليل ، ثم اخطرت الرؤساء بعزمي على الاستقالة . وذهبت الى نقابة لايستر وحصلت على عمل آخر في انشاء الطرق ، وكان يشتمل على السفر اميالاً طويلة للذهاب الى مقر عملي كل صباح ، والغوص حتى ركبتي في الوحل لاحفر الخنادق . وكنت آمل ان تستثيرني تلك المشاق ، الا انني كرهت اعمال الطرق بعد يومين فقط ، تماماً كما كنت اكره الاعمال الكتابية . كنت اريد البطالة . وفي ذات يوم برق في ذهني ان اسأل نقابة لايستر ان تسمح لي بالاشتغال ثلاثة ايام في الاسبوع فقط . ولاحت لي هذه الفكرة رائعة جداً ، وبالرغم من انها كانت تعني حصولي على اجر قليل ، الا ان فترة البطالة التي كنت سأستمتع بها كانت ستعوضني عن ذلك اكبر تعويض . ووافقت النقابة في البداية ، الا انها غيرت رأيها بعد ذلك وقالت ان الآخرين سيعترضون على ذلك .

واغضبني ذلك واشعرني بالاشمئزاز فتخليت عن ذلك العمل ، وحصلت على عمل آخر في مصنع كيمياوي .

كنت في ذلك الاثناء قد اعتدت على ترديد الشعر خلال العمل ، وكنت اميل الى شعر سنج وقصيدة موغارتي التي تبدأ هكذا :

« سأعيش في راكشا

مع بغي شرسة .. »

كان ذلك يعبر عن سلوكي الجديد ضد العقل ، وكنت اميل ايضاً الى ترديد قصائد الحرب التي كتبها ولفرد اوين وخاصة « النضيحة » و « التفاهة » . وكان العذاب الجسدي الاعصابي الذي كان يتمثل في تلك القصائد ينعش مشاعري وينقذها من التفاهات التي كانت تخنقها . وللسبب ذاته صرت امعن النظر الى لوحات فان غوخ وأقرأ كلما كان يعن لي عن حياته ، وكنت اقرأ مذكرات نجنسكي ايضاً باستمرار ، وبدأ مفهوم اللامنتمي يتبلور في ذهني ، وصرت استخدم هذه الكلمة في مذكراتي ، وكان علي ان اركز تعابيري في فكرة العقاب والرعب لاحصل على الخلاص من معنى التفاهة والحقارة .

الا ان تعقيدات جديدة بدأت تطرأ على حياتي وتغيرها تماما . وانني لأجد الان انه صار يصعب علي ان اقص الحوادث كلها بصراحة ، لانها ، الى هذا الحد ، لم تعد تخصني وحدي ، وانما صارت تخصني وتخص زوجتي — وكنت قد تزوجت في حزيران من ذلك العام . ولكن زواجي — بتلك الممرضة — لم يهيء لي أي حل لمشاكلي ، وانما زادها حدة ، لانني صرت بعد ذلك مكلفاً باعالة زوجتي — وباعالة ابني — بالاضافة الى نفسي . وليس في استطاعتي ان أروي تفاصيل زواجي . لقد عملت ثمانية عشر شهراً في مختلف مصانع لندن ، وكنا ننتقل من بيت الى بيت بروتينية كئيبة . وقد دفعني شعوري الجديد بالاطمئنان وبكوني متزوجاً واعيش في بيت مع زوجتي الى الكتابة ، فصرت اقضي معظم اوقات فراغي في كتابة قصة طويلة تدور على اثنين من اللامنتمين يرتكز أولهما على نيتشه وثانيهما على « **Jack the Ripper** » . وفي نهاية تلك الشهور انفصلنا « مؤقتاً » ريثما اجد بيتاً آخر لنا ، الا ان فترة الانفصال طالت ، وكنت انفق وقتي في كتابة قصة ومسرحية بدلا من البحث عن غرفة ، وكنت في ذلك الحين اشتغل عاملا في مستشفى يقع في فلهام،

والعجوز مرضت من جراء هذه الحالة — التي كانت تشتمل على دفع عربات المرضى الاحياء الى القاعات والمرضى الاموات الى مشارح الجثث — وعدت الى باريس ثانية . بيد ان مشكلة العمل من أجل العيش لم تحل الا في العام التالي حين عدت الى لندن . اذ قضيت بضعة شهور متنقلا من محل الى آخر بتتابع سريع — من محل لغسل الملابس ، الى وظيفتين في « الرتين » مختلفتين (فصلت منهما معاً) ، الى معمل للبلاستيك ، الى محل لبودز — ثم خطر ببالي يوماً انني كنت أكسب مالا اكثر من حاجتي . كنت اكسب خمسة او ستة جنيهات في الاسبوع ، وكنت ادفع منها جنيها ونصفاً ايجاراً وجنيهين للطعام وارسل الباقي الى زوجتي او انفقه على الكتب والباصات . وقلت لنفسي ان الطعام هو أهم هذه الاشياء والتي استطيع ان أشتري خيمة بجنيه ونصف لانام فيها ودراجة لتكفيني مؤونة الباصات . وفتنتني فكرة الخيمة ولاحت لي حلا كاملا — خلال فصل الصيف على الاقل . وهكذا تركت الغرف التي كنت اشغلها (لأن صاحبة البيت طردتني بعد سوء تفاهم بيننا) واشتريت خيمة ، ودراجة من العمل مباشرة ، اذ كنت احصل على مقدار كاف من النقود لانني كنت اشتغل بعد اوقات الدوام ايضاً في مصنع للبلاستيك في ويمبلدون ، الا انني وفرت قيمة الايجار لانني نصبت خيمتي في ساحة الالعاب تقع مقابل المصنع . وأدركت بعد ذلك ان عملية نصب الخيمة وقلعها في الصباح كانت عملا غير ضروري ، اذا كان يكفيني كيس للنوم لا ينفذ منه الماء . واشتريت الكيس وفراشاً مطاطياً وحقيبة عسكرية كبيرة لاضع فيها حاجياتي ودراجة مزودة بحمالة في مؤخرتها . واستطعت في بضعة اسابيع ان ادخر من النقود ما يكفيني لكي اترك العمل موقتاً من اني لا اعود اليه الا بعد بضعة شهور بشرط الاقتصاد مصروفاتي على جنيهين في الاسبوع . وانتقلت من ساحة الالعاب الى هامستيد هيث . وكنت امتطي دراجتي كل صباح واذهب الى المتحف البريطاني حيث اعمل من التاسعة

صباحاً حتى الخامسة مساء . وكنت عزمت على تقليص القصة الضخمة التي كنت بنيتها على اساس Jack the Ripper لكي تكون صالحة للنشر . وكان المستر انغص ولسون الذي كان في ذلك الحين موظفاً في قاعة المطالعة بالمتحف قد لاحظ انهماكي الشديد في الكتابة فعرض علي ان يقرأ المخطوطة بعد انتهائي منها ويرسلها الى أحد الناشرين اذا اعجبته .

الا ان النوم في الطريق كان امراً يحطم الاعصاب ، لانني لم اكن اجرؤ على الذهاب الى منطقة نومي الا بعد منتصف الليل ، لان المكان كان يعج بالعشاق . وكان رجال البوليس يجوبون المنطقة ايضاً ، وكانوا يلازمون الطرقات فقط ، ولكنهم كانوا يوجهون مصابيحهم القوية نحو المنطقة الجرداء التي كنت انام فيها في بعض الاحيان . وكنت انام الى العاشرة احياناً « وكان المكان يهدأ هدوءاً غريباً في صباح يوم عطلة الاسبوع » ، وغالباً ما كان يوقظني كلب أحدهم حين يشم وجهي الظاهر من الكيس ، أو كانت توقظني الاصوات التي كنت اسمعها على مبعدة .

وكنت اتناول فطوري في مقهى مخصص لعمال الباصات ، وكان يقع اسفل تل هافرستوك ، وكنت اتناول فيه قطعاً من الخبز والمربى وقدحاً كبيراً من الشاي مقابل بنسين ونصف بنس فقط . وكان النهار ينقضي بسرعة في المتحف ، بيد ان الامسيات كانت اصعب اوقاتي ، لان جميع المكتبات تغلق ابوابها بعد الثامنة مساء ، ولم يكن هنالك مكان دافيء يستطيع المرء ان يقضي فيه بضع ساعات حتى منتصف الليل . وكانت هنالك في لندن في ذلك الحين فتاة كنت قد عرفتها في لايستر في عيد الميلاد السابق . وكانت تحتفظ لي بكل كتبي وتخرج معي في بعض الامسيات ، بيد انني لم أكن اجرؤ على مطالبتها بالخروج معي في كل ليلة . وكانت مساعدتها لي وعطفها علي لا يقدران بثمن ، الا انني كنت مع ذلك اشعر بالانهاك الشديد من جراء تجوالي المستمر في شوارع لندن على دراجتي المحملة بفراشي والكيس ، كان تجوالي دون ان يكون لي هدف معين يبعث في اعماقي شعوراً غريباً ،

لانني لم أكن اعرف مكاناً اقضي فيه امسياتي ، أو اطالع فيه على الاقل . وبالاضافة الى ذلك كانت صاحبات البيت الذي كانت تسكنه صديقتي يعترضن على زياراتي المتكررة لها ، وقد اخطرننا بوجوب منعي من استعمال الحمام وبضرورة مغادرتي البيت قبل العاشرة .

وكنت أفلس في بعض الاحيان ، فاضطر الى العمل بضعة اسابيع . وقد اشتغلت مرة في ليونز ومرة في معمل لمنتجات الالبان في شيزويك ولكنني واظبت على تأليف القصة خلال الخريف . اما في اوائل تشرين الثاني فقد صار الجو قاسياً لا يرحم ، بحيث انني اضطررت الى استئجار غرفة في نيو كروس ، والعمل مرة اخرى في ليونز . وفي تلك الاثناء كنت اقابل كاتباً شاباً آخر يدعى ستيوارت هارولد ، وكنت عرفته في العام السابق . وكان يتحدث حديثاً غامضاً عن عزمه على تأليف كتاب في النقد . وقد نصحني بان افعل مثله ، بيد انني كنت مشغولا جداً في ذلك الحين ، لأنني كنت احاول ان انجز القسم الاول من القصة (وكنت ازمع ان اجعلها في ثلاثة أقسام صغيرة) . وسمعت بعض الاشاعات عن قرب انتقال آنغس ولسون من المتحف ، فكنت احاول ان اسلمه القصة مطبوعة على الآلة الكاتبة قبل انتقاله . واشتغلت في عيد الميلاد في دائرة بريد لوغراند في سانت مارتن ، وذلك بتصنيف بطاقات العيد ، وكنت اشتغل بعد اوقات الدوام ايضاً فجمعت مقداراً من النقود واشتريت آلة كاتبة مستعملة واستطعت بعد عيد الميلاد ان ابدأ بطبع القسم الاول من القصة وحدي في لندن . ومر اسبوع ، واضطررت الى العمل مرة اخرى لان نقودي نفدت . وكان العمال مزدحمين امام مكاتب العمل ، ولم تكن هنالك الا بعض الاعمال العادية . وقبلت العمل الاول الذي عرض علي — كما اعتدت ان افعل دائماً — ووجدت نفسي اعمل في اليوم التالي في محل لغسل الملابس في ديتفورد . وكان العمل باعثاً على الاشمئزاز ، وظروفه كريهة جداً بحيث انني تنقلت من محل الى محل وصرت اقطع شوارع لندن على الدراجة كل مساء بحثاً عن عمل في احد المقاهي . ولم يعد في امكاني ان احتمل العمل

في محل غسل الملابس حين سرق دفتر مذكراتي من جيبي مرة ، وكان يحتوي على سجل لجميع احداث السنة السابقة ، وقد ألهب غضبي فقداني لذلك الدفتر ، ولكنني عثرت في اليوم التالي على عمل في مقهى كان قد افتتح منذ عهد قريب في الماغاركت (سوق القش) ، وكان عملي ينحصر في غسل الصحون والاقداح ، وكانت ظروف هذا العمل اخف كثيراً من الظروف القاسية في عمل الغسيل ، لان المطبخ كان جديداً براقاً تحيط بجدرانه الصفائح المعدنية اللامعة ، وكان الطعام وافراً وممتازاً . وكنت اعمل كل مساء من الخامسة والنصف حتى منتصف الليل ، وأتوفر على الكتابة في النهار . وانتهيت من طبع القسم الاول من القصة في نوبة محمومة من النشاط وسلمته الى آنغس في اليوم الذي نقل فيه من المتحف ، ولكنني شعرت فجأة بالضياع ، لان القصة كانت قد شغلت بالي سنوات عديدة ، تلك القصة التي وجدتها فجأة تذهب من يدي . وفكرت في انه لو قال آنغس عنها انها ليست صالحة فان علي ان اعيد المجهود من جديد ، وفي الوقت نفسه لم يكن في استطاعتي ان استمر في كتابتها انتظاراً لجوابه ، وبدأت افكر في طريقة يمكنني ان اقضي بها وقتي في غرفة المطالعة .

وفي تلك الفترة اطلعني ستيوارت هارولد على الفصول الاولى من كتابه « الخروج من الفوضى » . ووجدت نفسي اقر على شيء فجأة . وفكرت في كتابة فصول في النقد مثله — في تسجيل عقيدة ما . وقلت لنفسي اني سأنتهي من ذلك سريعاً وأعود الى كتابة القصة . واستطعت ذات صباح ان اضع خطة كتاب ما خلال نصف ساعة وكنت مزمعاً ان اسميه « اللامنتمي في الأدب » ، وأردته ان يكون بحثاً لمختلف انواع القلق الانساني ، واعددت قائمة بانواع الناس الذين كنت اميل الى بحثهم . واهتديت في الحال الى بعضهم ، امثال فان غوخ ، وت . ي . لورنس وجورج فوكس وبوهمه وجويس ونجنسكي (وكنت قد كتبت مقالة طويلة عن نجنسكي في العام السابق وارسلتها الى زوجته ، فاجابت بلطف على رسالتي ولكنها لم تشر الى المقالة مطلقاً) . وكان هنالك طبعاً عدد كبير من مختلف انواع اللامنتمين ، كان هنالك بعض العصابيين بينهم ، وكان

هنالك ايضاً ملبيون تماماً ، وهكذا فكرت في انه سيكون باستطاعتي ان اكتب فصلاً عن اوبلوموف وهاملت وستيفن وولف بطل هيس وكاسبي الكبير ، واعتبرهم جميعاً « لامنتمين ضعفاء » ، ثم اكتب فصلاً عن فاوست لغوته والدكتور فاوستس لتوماس مان وايفان كارامازوف لدوستويفسكي ، الذي اقتبس منه توماس مان فصله الذي شرح فيه المشهد بين ليفركين والشيطان . وكان في وسعي ايضاً ان اخصص جانباً من الكتاب للشخصيات الدينية : بوهمه وفوكس ولو وتيومان ولوثر وويكليف — الذين كانوا جميعاً عصاة ضد تقاليد ايامهم ، وهكذا يتشعب اللامنتمي الى ناحيتين ، ناحية الضعف — هاملت — وناحية العصيان . ثم اعقب بالوجوديين الفرنسيين امثال هايديغر وجاسبرز وكير كغارد بالطبع — وكان ذلك كله يشير الى وجود صلة بنيتشه ، في حين ان دراسة التشاؤم تربط الموضوع بشوبنهاور وشبنغلر . وبينما كنت اسجل هذه الاسماء ، واحاول ان اجد نظاماً منطقياً لترتيبها ادركت يائساً انه لا يوجد هنالك اي نظام يمكن ان يحتويهم جميعاً — وحتى اذا استطعت ان اجد مثل هذا النظام فان الكتاب سيكون من السعة بحيث انه يتطلب عشرة اعوام من العمل المتواصل . ولم يكن في وسعي ان احيط بالموضوع كله في تلك الفترة وانظر اليه ككل كامل قبل ان ابدأ به . وكنت قد عانيت من ذلك في كتابة القصة ايضاً ، لاني كتبت اكثر من نصف مليون كلمة ، في حين لم يكن جاهزاً الذي منها غير مائة صفحة فقط . ولكنني قررت ان أبدأ بتأليف ذلك الكتاب عصر ذلك اليوم في المتحف . وبينما كنت اعود الى المتحف تذكرت اني كنت قد قرأت اعلاناً عن كتاب ما في غلاف احدى طبعات « النار » — وكان « الجحيم » لباربوس . وقلت ان ذلك الكتاب سيكون بداية طيبة : الرجل الذي ينظر الى الحياة من ثقب في جدار . وعثرت على الكتاب في المتحف وجلست اقرأه وانهيته في ساعتين . ولم يكن قد بقي على موعد اغلاق المتحف غير ساعتين . وامسكت بالقلم فجأة وسجلت عبارة ما ازال اذكرها حتى الآن . وكنت انتزعتها من ذلك الكتاب : « على سطح الترام ، في الهواء الطلق ، تجلس فتاة ... » وماضت اتقل العبارات

حتى دق الجرس معلناً موعد الاغلاق . وفي اليوم التالي طفقت اكتب بسرعة واكتب حتى انتهيت من تحليلي لباربوس، ثم مات دون تردد الى كراس هـ. ج. ويلز «العقل في منتهى حدود الاحتمال» (وكنت احتفظ بنسخة منه منذ كنت في السادسة عشرة).

ولم انقطع عن الكتابة منذ ان طفرت بتلك البداية، بل انني لم اتوقف لالتقط انفاسي الا حين بلغت الفصل الذي يدور على لورنس. ثم عدت الى قراءة ما كنت كتبته، ووجدت انني كنت قد بدأت بالاقتضاب واستطردت بسرعة متناهية. وجلست اكتب مقدمة بدأتها بنبوءة ت. ي. هولم عن انحلال الانسانية، وقلت فيها ان ذلك الكتاب كان محاولة لبناء السلوك الديني على اسس معقولة، ولمهاجمة النظرية الانسانية. وكان هولم قد وعد بكتابة دفاع عن سلوكه الديني الا انه قتل في الحرب. فقلت انني انما احاول ان اؤلف الكتاب الذي لم يؤلفه هولم ابداً، وان طريقتي لن تكون فلسفية وانما نفسية، كما انها لن تكون محاولة لاثبات وجود الله، وانما بحثاً عن معنى في الحياة الانسانية.

وفي تلك الاثناء عرض عليّ عمل صباحي وكان يتلخص في ان اجلس الى منضدة واجيب على التلفون اذا قرع جرسه فقط. ولم يكن الجرس يقرع إلا مرتين في اليوم تقريباً. فكنت اجلس في ذلك المكان اربع ساعات كل يوم واكتب باندفاع شديد، وكانوا يدفعون اليّ ثلاثة شلنات عن الساعة الواحدة، في حين انني كنت اقضيها في تأليف الكتاب. وكنت قد سميت الكتاب في ذلك الحين «فاصل الألم». وفي ذات يوم جئت بالآلة الكاتبة الى مكان عملي وانهيت طبع الفصول الثلاثة التي كنت كتبتها وصدرتها بالمقدمة (التي لم تظهر في الكتاب عند نشره) وارسلت تلك المقدمة الى احد الناشرين. وكم كان سروري عظيماً حين اجابني بعد اربع وعشرين ساعة فقط بان الكتاب قد اعجبه. وارسلت اليه الفصول الثلاثة، وتأخرت لديه مدة اطول هذه المرة، الا انه كتب اليّ يقول انه قرر ان ينشر الكتاب

بصورة نهائية. وكان اغتباطي لا حد له، بيد انني كنت اعرف ان وقت الدعاء لم يحن بعد، لانني كنت اخشى ان اتقاعس او افشل في انهاء الكتاب كما بدأته وعند ذلك سيغير الناشر رأيه حين يقرأه ككل. ولما استأنفت العمل فيه وجدت انني صرت اضجر من كتابة المسودات وطبعها بعد ذلك، وصرت استخدم الآلة الكاتبة رأساً. وانتهيت من الكتاب في الشهور التي اعقبت ذلك. وارسل اليّ الناشر مقداراً من النقود الامر الذي اعانني كثيراً، لانني استطعت لاول مرة في حياتي ان اكف عن العمل، واتوفر على الكتابة.

وفي تلك الاثناء اعدت النظر في القسم الأول من القصة الى معتقداً عاية ما يلي: «لقد اعجبني الكتاب، فاستمر في انهائه». بيد انني صرت اجد العمل الخلاق امراً صعباً جداً بعد ان طابت لي سهولة الكتابة في النقد. وكان تأليفي لـ «فاصل الالم» قد جعل الاستمرار في كتابة القصة امراً شديد الصعوبة. ولاح لي ان كل قسم منها كان يتطلب ألف اعادة واعادة. وواظبت على كتابتها ببطء وصعوبة وحاولت انهاءها في مدة شهور. ولكنني حين قرأتها ثانية ضجرت منها كثيراً وقررت ان ابدأ بها من جديد. وكان «فاصل الألم» في مرحلة الطبع، وكان المؤمل ان يصدر في مدى شهر واحد. وكنت في ذلك الحين افكر في تسميته «اللامنتمي» (كنت افكر في ذلك وحسب، لانني كنت اعرف ان هنالك كتابين يحملان هذا الاسم اولهما كتاب كامو وثانيهما قصة رتشارد رايت). ولما قرأت مسوداته في المطبعة شعرت بانني لم استعجل فيه الا نصف ما كنت اريد تسجيله او اقتضب غير نصف الخطوط التي كان عليّ ان اتعقبها. وتبين لي ان الكتاب كان يحتاج الى العناية والصبر اللذين ادركت ان القصة كانت محتاجة اليهما. وبالاضافة الى ذلك فقد كنت قرأت «بحث في التاريخ» لارنولد توينبي وانهيت آخر من واحد منه، ورأيت ان بحث كتابي يمكن ان يستمر الى مجالات اخرى.

* * *

وانبت لي نجاح الكتاب انه كان عليّ ان اكمل كتابته وابذل فيه ضعف المجهود الذي كنت بذلته . وكنت قد آمنت ايماناً قوياً بالكتاب ، ولم أشك لحظة واحدة في خطورته ، ولكنه مع ذلك كان بداية أولى نحو خطوة أوسع . وبعد ان سرني كثيراً ما قرأته من مديح له ، وما سمعته من ان الطلبات قد انهالت وكلها تلح على اعادة طبعه ، أدركت ما حدث للكتاب بالضبط ، فقد هنأني النقاد لانني اخترعت لعبة جديدة حلت محل لعبة نانسي متفورد « انت ولا انت » ، تتمثل في « اللامنتمي أم المنتمي ؟ » .

واستمرت الضجة واعادة الطبع بضعة شهور ، وأدركت فجأة انني صرت غريباً عن كتابي . وصار الاشخاص الذين بحثتهم فيه ، والذين عشت معهم زمناً طويلاً ، غرباء عني ، ولم يعد يؤثر فيّ منظر رسمه فان غوخ ، كما انني انقطعت عن قراءة مذكرات نجنسكي . وكان يلذ لي ان اسمع الناس يتحدثون عني — تماماً كالطفل حين يجد نفسه وسط جماعة من الكبار الذين يمنحونه شيئاً من الاهتمام — إلا ان ذلك كان يعود الى انني كنت أشعر وكأنني كنت أرى نفسي في مرايا مشوهة . ثم بدأ البعض بعد ذلك بمهاجمة الكتاب ، وأعلنوا انه لم يكن غير غلطة كبيرة ، وانني لم أكن « كاتباً شاباً ذا مستقبل مرموق » مطلقاً .

لقد كانوا محقين في ذلك بلا شك . وبالرغم من انني كنت استخدم الكتابة لتصفية ذهني ، فانني لم اعتبر نفسي كاتباً قط . الكتابة هي وسيلتي الى الهدف الذي انشده وحسب ، وهذا الهدف يخصني وحدي دون أي انسان آخر . وانني لمقتنع « كاللامنتمي » بأن حياة كل انسان لم تكن غير فشل . وقد كنت في طفولتي المكبر في الكبار الذين كنت اقابلهم وأقول لنفسي : « لن أضيع حياتي كما يضيعها هؤلاء . وهذه المشكلة هي القوة الكامنة في استمراريتي على العيش ، وما الكتابة إلا اسلوب واحد من الأساليب التي اتبعها في حلها . أما الجواب فيلوح انه كامن في تحقيق حالة ذهنية تدعى « الرؤيا » ، ولهذا فانني افضل ان أدرس قبل كل شيء مشكلة تضييع البشر

هذه الرؤى : « رؤيا نيتشه على قمة التل » وحقل الحنطة الاخضر الذي رسمه فان غوخ و « ذكريات » باسكال و « طيق القوة » الذي عرفه بوهمه ، تلك اللحظات من البصيرة والادراك الرائعين اللذين يختفي فيهما هدف الحياة . بل ان هذا هو بصورة نهائية الشيء الوحيد الذي يستحق ان يحققه الانسان . لقد ما ينبس الحياة بانها : « استعداد هائل لشيء لن يحدث قط » ، إلا ان اللحظة التي تسعف الانسان برؤيا ذلك الشيء تحول كل ذلك الاستعداد الى حقيقة واقعة وانجاز كامل .

وكنت أجد ذهني مشغولاً دائماً بهذه الرؤى وباولئك الذين رأوها ، ولكي أخفف على نفسي شيئاً من عناء التفكير في هذه الامور فقد سجلت تلك الافكار في « اللامنتمي » بقليل أو بكثير من النظام (في حين انني كنت اسجلها في مذكراتي كما كانت تعن لي) ، وانني لاعتبر « اللامنتمي » والكتاب الحالي امتداداً لمذكراتي وجانباً من السجل الذي ادرج فيه ملاحظاتي . وانني لافيض بالشكر لأن نشر هذه الامور قد اتاح لي الحصول على المال لكي استمر في العمل بضع سنوات اخرى ، إلا ان نشر هذين الكتابين لم يكن ضمن هدفي لانني لست كاتباً من حيث الاساس ، وفي اللحظة التي تصبح فيها الكتابة عديمة الجدوى كوسيلة أخضع بها حياتي وكلي فانني سأتخلى عنها وابحث عن وسيلة اخرى اكثر عملية . وأود ان يفهم الناس هذا لانني اعتقد بان اعتباري « كاتباً شاباً له مستقبل مرموق » أو مهاجمتي واعتباري محتالاً أو مجنوناً امور تدمر ثقتي بهدفي .

ان مجرد تفكيري في انفاق حياتي من أجل ان تخصص لي بعض الصفحات في « تاريخ كمبردج للأدب الانكليزي » يلوح لي أشد انواع الروتينية كآبة . وانني لأجد الآن ان عليّ ان أزيل كل الامور المغلوطة التي غطت على هدفي الحقيقي والتي أثارها نجاح « اللامنتمي » ، وعليّ ان أعود بنفسي الى الايام التي سبقت نشره وابدأ بالعمل من تلك النقطة . ففي تلك الايام كنت قد أعددت خطة واسعة جداً لبناء أساس في النقد يمكن ان يعمم عرض

ميولي الاصيلة . ثم أبدأ بعد ذلك بكتابة سلسلة من القصص والمسرحيات لكي أبحث فكرة اللامنتمي بكل ما تعنيه من مفاهيم وجودية . إلا ان فكرة الاستمرار على التأليف لمجرد انني أصبحت « كاتباً » مشهوراً هي فكرة كريهة بالنسبة لي . كما ان مزاجي ما يزال متفقاً مع نوفاليس وجان بول وغيرهما من الذين يتكرون ضوء النهار ، ولهذا فان التفكير في ان أي شيء يمكن ان يتوقع مني أو انني يمكن ان أطالب بفعل أي شيء أمر لا احبه مطلقاً .

* * *

يجب عليّ الان ان أقول شيئاً عن الخطة التي اتبعتها في هذا الكتاب الذي لقيت في تأليفه عناء أشد من العناء الذي لقيته في تأليفي « اللامنتمي » ، لان موضوع هذا الكتاب هو أشد تعقيداً . ففي الفصل الاول حاولت ان احدد مظاهر اللامنتمي في شكل مركز وان ابين ما أعنيه بالوجودية ، وكيف ان مفهومي لها يشتمل على امور أوسع من تلك التي يفهمها كير كغارد او هايديغر أو سارتر . ان وجوديتي هي اقرب الى فكرة غوتيه في « الثقافة التربوية » . وقد حاولت ان اركز على هذا بدعم بحثي بتحليل لريلكه ورامبو وسكوت فتزجرالد ، وخاصة الاخير لانه يمثل انسان القرن العشرين أصدق تمثيل .

ولا تتضح فكرة الكتاب الاساسية إلا في الفصل الثاني : تدهور الحضارة الغربية . ولهذا فان هذا الفصل مخصص لبحث شبنغلر وتوينبي .

ويعود القسم الثاني من الكتاب الى بحث مشكلة اللامنتمي ومحاولته لكي يكون منتمياً بقبول الحل الديني ، وقد بحثت في هذا القسم بوهمه وسويدنبرغ وباسكال وفيرار ولو ونيومان وكير كغارد وبرنارد شو ودرست حلولهم . وقد وضعت شو في قائمة اللامنتمين الدينيين عمداً لكي أبين انه لا يمثل ظاهرة وحيدة كما يعتقد نقاد العصر الحديث ولكي اوضح علاقته بغيره من المفكرين الذين وقفوا ضد المادية منذ القرن السادس عشر .

أما في الفصل الاخير ، فان اتجاهي البحث ، الاتجاه الديني والاتجاه التاريخي ، يتقاربان لبحث افكار فيلسوفين كبيرين من فلاسفة القرن العشرين هما فتكنشتاين وألفرد نورث وايت هيد . والتناقض الكامن في ان فتكنشتاين كان لامنتمياً في حياته دون أن يكون كذلك في فلسفته ، في حين أن وايت هيد ، عاش حياة انتمائية واستطاع ان يخلق أول فلسفة لاانتمائية انكليزية .

ولا يمكن ان يكون هذا الكتاب ايضاً حلاً نهائياً للمشاكل التي تشغلني — وكيف يكون ذلك ؟ بل انه ليس غير شروع في اتجاه جديد يضاعف المشاكل التي استعرضتها في « اللامنتمي » ، بيد انني اكون على الاقل قد حاولت الاجابة على التهمة التي تقول بأن مفهوم اللامنتمي ليس إلا فكرة تافهة لا علاقة لها بمشاكل العالم في القرن العشرين . أما الاستنتاجات التي ينتهي اليها الكتاب فانها متشائمة بقدر ما للأمر من علاقة بالحضارة الغربية .

ولما كان العالم قد اصبح الآن مكاناً صغيراً تتشابك فيه الحضارات فانه لمن الصعب انكار ان هذه التشاؤمية تحيط بالبشر قاطبة ، لان هذا أمر يحتمه المنطق . إلا انه ما يزال لدي شيء من التفاؤل لم تقض عليه بعد هذه الافكار ، رغم انني لا أعرف السر في ذلك . لعل هذه النتائج التي وصلت اليها لا تعبر عن النتائج الحقيقية التي كان عليّ ان أخرج بها .

وعلى كل حال فان واجبي واضح : وهو يتلخص في ان أعرض رؤياي بأشد ما يمكنني من الوضوح ، ثم أعود بمفهومي عن الخطورة والأهمية الى مجالي الخاصة . وهنالك حد لا يمكن أن يتعداه التفكير الباحث ، وقد بلغت هذا الحد الآن .

كولن ولسون

الفصل الأول

تحليل الخيال

هنالك حالة معينة في « الخبرات الطبية » لتايلر عن رجل انتحر باحراق نفسه حياً . وقد اضطجع على حشية من القش وأشعل تحتها شمعة ، وكان ينهض بين الحين والحين ويسجل ما كان يشعر به على ورقة موضوعة فوق منضدة قرب فراشه . وتم العثور على ملاحظاته هذه في الصباح بجانب جثته المحترقة فوق الحشية التي كانت قد تحولت الى رماد . وقد قال في هذه الملاحظات انه أراد ان يثبت نهائياً ان المنتحرين ليسوا جبناء ، وانه اختار هذه الوسيلة لاثبات ذلك. هذه هي صورة اللامنتمي : الرجل الذي لا يكف عن الرغبة في الملاحظة والتجربة حتى اذا كان ذلك يعني تجربة الموت .

اما في « الحياة السرية » لكرانفيل باركر فنجد ستراود يقتبس هذه الكلمات :

« يا إلهي ، خذ حياتي ، لانني لست أفضل من آبائي . »

ونجد في هذه العبارة تلخيصاً لكل مأساة الحياة بالنسبة للامنتمي . ان البشر يأتون ويذهبون ، والمجتمعات تتغير ، « والحضارات تسمو ثم تنحط وتتدهور ، إلا ان البشر يظلون حمقى . ويسأل اليوت في كورس والصخرة » :

« أين هي الحياة التي ضيعناها في العيش ؟ » (١)

الا ان اللامنتمي يعتقد بان البشر جميعاً يضيعون الحياة حين يعيشونها ،

وانهم جميعاً يمثلون الفشل .

وقد بحثت في « اللامنتمي » ادراك هذا الفشل : هذه الخسارة . وقد أنفقت سبعة فصول من الكتاب في عرض مفهوم تفاهة الحياة الانسانية بأشد ما يمكن من الوضوح ، وحاولت كذلك ان أبين ان شعور اللامنتمي في بعض الاحيان بوجود طريق ما للخروج من التفاهة أمر عرفه معظم اللامنتمين ؛ وحاولت في الفصلين الاخيرين من الكتاب ان أصف محاولات إيجابية معينة لحل مشاكل اللامنتمي . وكانت تلك المحاولات تشير الى الحل الديني ، غير اني لم ألخص الا محاولة واحدة منها . أما في هذا الكتاب فانني آمل ان استعرض هذه الحلول استعراضاً كاملاً .

اللامنتمي ، اذن ، هو الرجل الذي يسيطر عليه مفهوم تفاهة الحياة . وقد شعر معظم اللامنتمين الحديثين الذي بحثت أمرهم بأن هنالك طريقاً ما للخروج من هذا الزقاق المسدود . إلا ان البحث الدقيق أظهر الى درجة ما ان هذا السلوك يرجع الى الظروف الشاذة التي تتميز بها حضارتنا ، لأن المقاييس الروحية تلاشت تقريباً ؛ واستطاع فرويد وكارل ماركس ان يقنعانا بأن البشر جميعاً متشابهون وانهم يخضعون لمؤثرات نفسية واقتصادية واحدة . فاذا كان اللامنتمي الحديث لا يجد في العالم غير التفاهة فذلك لان تربيته والظروف التي أحاطت به جعلته لا يرى أي معنى في فكرة « زيادة تركيز الذهن » وهذا هو مفتاح الدين كله .

سيبحث هذا الكتاب حالات معينة ، تماماً « كاللامنتمي » ولكنه لن يؤكد مثله على معاني الشقاء والتفاهة . وقد وصلت في « اللامنتمي » الى تقرير أن خلاص اللامنتمي يكمن في التطرف ، ويمكنني ان أضع ذلك بعبارة أخرى فأقول : ان اللامنتمي يكف عن كونه لامنتمياً حين يشغله أمر ، حين تقلقه قلقاً جذرياً الحاجة الى الخلاص .

ويمكننا ان نقارن اللامنتمي برجل نام مغناطيسياً ، ووضع في قفص مملوء بالقرود ، فنجد ان نومه المغناطيسي يمنعه من ان يفهم لماذا يجد القرود كريهة

الشفاه : كل ما يعرفه هو انه يكرهها ، وهو يعتقد بانه قرد ايضاً . أما حله فانه يكمن في تقصده مكافحة النوم المغناطيسي ، وذلك بقوله لنفسه : « لست قرداً ولا بد انني شيء آخر أكثر من مجرد قرد . » ولكن جانباً من نومه المغناطيسي ، أي الظروف التي تدعوه الى الاعتقاد بأنه قرد ، يجعله ميالاً الى الكف عن الكفاح ليكون واحداً من القرود ، ومواطناً صالحاً في مجتمع القرود .

ان يأس اللامنتمي ينبعث في الحقيقة من رؤياه للبحر الواسع من التعادل * الذي يتألف منه البشر ، ومن عصيانه ورفضه لفكرة الانضمام اليه . ويعتبر سويفت أبلغ دليل على هذا ، لان اشمئزازه من البشر كان وما يزال يعتبر « شعوراً » مريضاً ، مجنوناً أقرب الى الخطاط العقلية — رغم ان ذلك يلوح لأي لامنتم معقولاً وطبيعياً . بل ان و . ب . ييتس الذي كان يفهم سويفت جيداً (كما يظهر من مسرحيته « الكلمات التي كانت على زجاج النافذة ») ** قد وصفه في بيتين :

« يضرب سويفت على صدره في جنون أعمى غامض .
لان القلب الموجود في صدره المصبوغ بالدماء قد جره الى عالم البشر . »(٢)

وحين يكون اللامنتمي في مراحله الاولى — حين لا يعرف نفسه أو يفهم [illegible] ، هو غير متفق ، مع بقية البشر — تجعله كراهيته للبشر والعالم شخصاً غير متزن . غير لائق ، ورجلاً يتدفق بالحقد والحسد ، هستيرياً ، جباناً ، [illegible] مرتعداً . ويعتمد خلاصه على فهمه لنفسه ومعرفته لها ، ولا يدرك إلا

* (التعادل) أو التوسط ، أو النقطة التي يلتقي فيها الخير والشر — المترجم . Mediocrity
** [illegible] هذه المسرحية ذات الفصل الواحد ، التي ما أزال أعتبرها أقوى مسرحيات [illegible] الايمان . لاستحضار الارواح يعقد في دبلن ، وتتحدث فيه أرواح ستيلا وفانيزا والاسقف [illegible] الوسيط . وتطلب فانيزا من سويفت أن يتزوجها لتنجب أطفالا ، [illegible] من سويفت قائلا انه قد ورث الجنون وانه لا يريد أن يرث أطفاله جنونه . وتتكر [illegible] هذا ويصرخ سويفت : « وماذا يهمني إذا كنت تعتبرين ذلك صحيحاً ؟ ... [illegible] ان أضيف صنفاً آخر الى النذالة والقذارة الصحيحة في العالم ؟ » ويختم [illegible] الفصل في السطر الاخير من المسرحية الذي يقول فيه سويفت :
« [illegible] اليوم الذي ولدت فيه ! »

حين يبدأ باكتشاف نفسه، ان كرهه هو امر له ما يبرره . انه رد فعل صحيح ضد عالم من المرضى انصاف الرجال .

يبدو ان هنا تطوراً جديداً هاماً لم أبحثه في « اللامنتمي » . ويمكنني ان أوضحه بالاشارة الى بيتر كيغان ، القس اللامنتمي ، في مسرحية « جزيرة جون بول الاخرى » لشو . ويتذكر القراء ان توم برود بينت الذي تمثله المسرحية بورجوازياً انكليزياً نموذجياً يذهب الى روسكولين في غرب ايرلندا ليستحوذ على بعض الاملاك لأن صاحبها لا يستطيع ان يدفع قيمة الرهن . ويجد نفسه في بلاد تعج باللامنتمين في مراحلهم الاولى . ويعتبر عرض شو لهم رائعاً ، لان دويل ، شريك برود بينت الايرلندي يوضح قائلاً :

« إذا كانت الحياة كئيبة هنا (في انكلترا) فانك تستطيع ان تكون كئيباً ايضاً دون ان يكون هنالك أي ضرر في هذا (يغرق في حلم عميق) . بيد ان مخيلتك لا يمكن ان تجد مجالاً في ذلك الهواء الرطب الهادىء ، وعلى تلك الطرق البيضاء الملتوية ، وفي تلك الاعشاب الندية والوحول الداكنة ، في جوانب التلال التي تغطيها الصخور الغرانيتية والنباتات الحمراء . انك لن تجد تلك الالوان في السماء ولا ذلك الشفق في الأفق ، ولا تلك الكآبة في الامسيات . أوه ، الحلم ! الحلم ! الحلم المعذب الذي يعصر القلب والذي لا يشبع ابداً . الحلم ، الحلم ، الحلم ! (بعنف) لا شيء من ذلك الفجور الذي جعل من الانكليزي وحشاً خشناً يمكن ان يجرده من القيمة والفائدة كذلك الحلم . ان مخيلة الايرلندي لا تتركه وحيداً ولا تقنعه ولا تشبعه ولكنها تجعله لا يستطيع ان يواجه الواقع ولا ان يمارسه او يستخدمه أو يتغلب عليه : الا انه يستطيع ان يسخر من أولئك الذين يفعلون ذلك .. انه الحلم والخيـــال وحسب ، ولا يستطيع ان يكون متديناً ، لانه يطرد رجل الكنيسة الملهم الذي يعلمه حكمة الحياة وأهمية السلوك ،

في حين ان قس القرية الصغير الذي يقـــدم اليه معجزة او قصة عاطفية عن قديس يجد الكاتدرائيات تبنى له بافلاس الفقراء . وهو لا يستطيع ان يبحث في السياسة ببراعة ، وانما يحلم بما كان شان فان فوخت قد قاله في عام ثمانية وتسعين .. هو لا يفكر ولا يعمل ، ولا يفعل أي شيء عـــدا التخيل ، التخيل ، التخيل ، وليس الخيال أمراً هيناً ، لانك لا تستطيـــع ان تحتمله بدون الويسكي (مرتعداً بعنف ، ومحتقراً لنفسه) وأخيراً تعرف انك لا تستطيع ان تفعل شيئاً واقعياً بالمرة : انك لتفضل ان تجوع على ان تطبخ وجبة طعام ، وتكون قذراً رث الثياب على العناية بمظهرك أو بنظافة جسدك ، وإنك لتصخب وتثور في البيت لان زوجتك ليست ملاكاً ، وهي تحتقرك لأنك لست بطلاً ، وهكذا تحتقر كل من هم حولك لانهم جميعاً فقراء عديمو الجدوى شياطين مثلك ... » (٣)

ويتضح من هذا وصف كامل للامنتمي ، كما تجلى في الفصول الاولى من « اللامنتمي » : لامنتمي باربوس ، وآكسيل ؛ وكل ما في « اوبلوموف » « لكوانشاروف » « هاملت الروسي الذي لا يستطيع ان يحمل نفسه على اداء أي شيء » ، وكل اعمال صاموئيل بيكت من « مالون » والذي اعتبر اوبلوموف بيكت ، الى « في انتظار غودو » . (وهنالك ايضاً شيء من مميزات نيتشه في هذا المقطع من برنارد شو : نيتشه كما يتجلى في « الارض التي يشتهيها القلب » وفي أرض الاحلام التي تتجلى في قصائد ييتس الاولى . وكان شو قد كتب هذه المسرحية خصيصاً لمسرح آبي) .

ويأتي برودبينت في روسكولين بيتر كيغان ، القس المتصوف غريب الأطوار الذي يقضي امسياته جالساً قرب الراوندتار . ويصبح الصراع بينهما مركز المسرحية . والمفروض ان كيغان يلوح مجنوناً : وتقول الاسطورة ان كيغان استمع يوماً الى اعترافات هندي ملحد حين كان يحتضر على

فراش الموت . فلما حضر الشيطان ليأخذ روح الملحد أخذ رأس كيغان وأداره ثلاث مرات ثم وضعه على جسده مرة أخرى . وهكذا فقد ظل رأس كيغان مداراً منذ ذلك الحين ! ونرى في المشهد الذي يتقابل فيه كيغان وبرودبينت لأول مرة ان دويل يسأل كيغان أن يروي له القصة الحقيقية لتلك الاسطورة فيقول له كيغان :

« ... سمعت ان هنالك زنجياً يحتضر وان الناس كانوا يخافون ان يقتربوا منه . ولما ذهبت الى المكان وجدت هندياً عجوزاً . وقد قص علي قصة حظه السيء وكيف ان القدر ظل يضطهده باستمرار ، وغير ذلك من الامور التي تجعل كلمات المواساة العادية التي ينطق بها القس تجف على شفتيه . الا ان هذا الرجل لم يكن يشكو من سوء حظه ، وانما قال ان سبب تلك المآسي التي أحاطت به يعود الى خطايا سابقة كان قد اقترفها في وجود سابق . ثم مات دون ان يسمع كلمة طيبة مني ، وكان مستسلماً في موته استسلاماً لم استطع في حياتي ان احل أي مسيحي يحتضر على مثله ، وتركني جالساً قرب فراشه وأنا اشعر بغموض هذا العالم ينكشف لي فجأة .

برودبينت : ان هذا يضيف شيئاً جديداً الى حرية الضمير التي يتمتع بها رعايا الامبراطورية في الهند .

لارى : لا شك في ذلك . ولكن هل لنا ان نسأل ما هو غموض هذا العالم ؟

كيغان : ان هذا العالم يا سيدي هو بكل وضوح مكان تعذيب وعقاب ، مكان ينال فيه الاحمق كل شيء ، ولا ينال فيه الطيب والحكيم الا الكراهية والاضطهاد . مكان يعذب فيها الرجال والنساء بعضهم بعضاً باسم الحب ويستعبد فيه الاطفال باسم الواجبات الابوية والتربية . ويسمم فيه ضعفاء الاجساد باسم العناية الصحية . ويوضع فيه ضعاف الشخصية في عذاب السجن المفزع ، لا لساعات بل لسنوات ، باسم العدالة . انه مكان يعتبر فيه العناء والشقاء الملاذ الوحيد من السأم والرعب اللذين تتصف اللذة بهما ، ولا تؤدى فيه اعمال الخير الا

للدناء وتخليص ارواح الفاسدين والمترفين . والآن يا سيدي فان ديني لا يعرف الا مكاناً واحداً للرعب والعذاب ، وهذا المكان هو الجحيم ، ولهذا فانه لمن الواضح ان ارضنا هي الجحيم واننا جميعاً هنا كما اخبرني الهندي — ولعله ارسل لاخباري بذلك — نحن جميعاً هنا للتكفير عن جرائم سبق لنا ان اقترفناها في وجود سابق ...

برودبينت : ان فكرتك واضحة تماماً يا مستر كيغان : بل انها رائعة جداً ... الا انه يلوح لي انك تهمل التفكير في ان بعض الشرور التي وصفتها ضروري للمحافظة على المجتمع . أما الشرور الاخرى فلا يشجعها الا المحافظون حين يكونون في الحكم .. وانني لأجد العالم مناسباً لي ، بل انه مكان بديع في الواقع .

كيغان : (ناظراً اليه بدهشة شديدة) : هل انت قانع ؟

برودبينت : كرجل عاقل ، نعم . فليس هنالك في هذا العالم ما عدا الشرور الطبيعية طبعاً شر لا تستطيع الحرية والاستقلال والنظام الانكليزي ان تصلحه . ولست اظن ذلك لانني انكليزي وانما لان ذلك امر معروف لكل انسان .

كيغان : وعلى ذلك فانت تحس بكامل حريتك في هذا العالم ؟

برودبينت : بالطبع ! الا تحس انت ايضاً بذلك ؟

كيغان : (من الصميم) : لا !

برودبينت : (ببساطة) : جرب حبوب الفوسفور . انني استعملها كلما شعرت بتعب ذهني ....»(٤)

تعتبر هذه السطور أشد ما كتب برناردشو اهمية بالنسبة الينا ، لانه يوضح هنا الفرق بين موقف المنتمي وموقف اللامنتمي . وقد كان اللامنتمي يشغل ذهن شو طيلة حياته (وسأحاول ان اكشف عن هذا في فصل قادم) . بل ان كلمة « اللامنتمي » (بالمعنى الذي اقصده) تظهر لأول مرة عند شو في مقدمته لـ « اللاتفضوح » . وأهم من ذلك كله

فكرة كيغان عن الجحيم . فان عبارات كيغان : « هذا العالم ... هو بكل وضوح مكان للعذاب » كان يمكن ان توضع على لسان ايفان كارامازوف في نهاية ذلك الفصل المفزع الذي يصف فيه العذاب والاهوال اللذين يعاني منها الاطفال : بل ان الاعتقاد بان هذا العالم هو الجحيم يتفق كل الاتفاق مع رؤيا اللامنتمي له . وقد تحدثت عن هذا في « اللامنتمي » حين بينت ان رؤيا اللامنتمي للعالم هي رؤيا العذاب والمرارة والشقاء والموت المفاجىء وانعدام الشعور بالامن دائماً . (انظر مثلا مؤلفات همنغواي و « الغثيان » و « الجريمة و العقاب » .) ان كراهية اللامنتمي للبشر واحتقاره « للحياة التي نقضيها في العيش » لا يتصفان بالموضوعية حتى يدرك ان هنالك شيئاً مغلوطاً في « الطريقة التي يعيش بها الناس » . ان رجل الاعمال العادي والاستاذ والسياسي لا يرون في الانسان مخلوقاً يتمتع بالامكانيات ، وانما يرون الاخرين كما يرون انفسهم — محدودين ، ضيقين ، الا انهم قادرون على تحقيق اشياء صغيرة اذا توفر لهم التدريب الكافي وتنظيم اجتماعي افضل وتربية اكثر صلاحاً . اما اللامنتمي ، بما لديه من دافع فطري يدفعه الى ان يكون اكثر من مجرد انسان (تماماً كما اراد الرجل الذي نُوّم مغناطيسياً ان يكون أكثر من مجرد قرد) هذا اللامنتمي يشعر بالحاجة الى أن يضع الانسان أمـام لوحة أعظم من مجرد مخلوقات بشرية — وان يراه بالنسبة لعلاقته بامكانياته الروحية العظيمة . أما فطرات اللامنتمي فانه ما ان يفصلها عن التعاسة ويجنبها العقبات حتى تصبح فطرات المكتشف الروحي ، المصلح الروحي .

ان رؤيا برودينت هي رؤيا انسانية ، وهو يفكر بمصطلحات التربية والتحرر — بالتقدم الانساني وسط الازدهار المادي . أما كيغان فهو متدين ، وهو يذهب ابعد مما يذهب اليه اساتذة الدين الذين يشيرون على الناس بانها صفقة خاسرة ان يشتري المرء العالم ويفقد روحه ، في حين انه يعلن انك اذا حصلت على العالم فقد حصلت على الجحيم .

صحيح ان فكرته عن الجحيم هي اقرب الى البوذية منها الى المسيحية ، لان عقوبة الخطيئة وحب العالم في العقيدة البوذية هي ان يولد الانسان من جديد في حياة أحط — ان يكون قرداً مثلا — ويبين البوذي في هذا كيف انه يعمم واقع العذاب اللعين . ويتمثل الجحيم الروحي في وضع الانسان الذي يتمتع بمواهب وقابليات كبيرة في وضعية يكون فيها مقيداً يشعر بالسأم ولا يستطيع ان يعبر عن نفسه . وهذه هي وضعية اللامنتمي في العـالم .

ان فكرة الجحيم هي فكرة اساسية بالنسبة لطريقة اللامنتمي في التفكير وهو يعيش في عالم من القرود الذين يشمئز منهم . ويقال له ان « الدين » يتألف من حب الجار كحب النفس وممارسة فضائل الصبر والعفة ، في حين ان كل ما في وسع اللامنتمي ان يقوله هو انه يكره جاره اكثر قليلا من كراهيته لنفسه . ويلوح له ان معظم البشر حمقى الى درجة انهم يبدون امواتاً ، ولهذا فانه لا يحمل اي « احترام للحياة الانسانية » ، ذلك الاحترام الذي يحمله المتدين . اما عقيدته فهي تتمثل في التعبير عن النفس ، فاذا كان التعبير عن النفس يعني الحرب والقتل فانه لا يتردد في تفضيل ذلك على عقيدة السلام ومحبة الآخرين . وتعتبره المقاييس الاجتماعية انساناً خطراً ضد المجتمع من الواجب قتله لصالح هذا المجتمع . ونجد « اتحاد الجحيم » هذا معبراً عنه بكل وضوح في « زواج الجنة والجحيم » لوليم بلايك ، في عبارات مثل :

« قُد عربتك ومحراثك فوق عظام الموتى » و :

« ان من يشتهي دون ان يفعل شيئاً انما ينتج الطاعون » ، و :

« ان قتل طفل في مهده هو أفضل من كبت رغبات غير محققة » .

ويمكننا ان نرى مثل ذلك ايضاً ، باختـــلاف يسير في « الحكمة المدهشة » لنيتشه :

« اقبل رجل يحمل طفلا حديث الولادة الى قديس وسأله :

– ماذا أصنع بالطفل ؟ انه تعس ، مشوه ، بـــل ليس فيه شيء من الحياة ليموت .

فصاح القديس بصوت رهيب :

– اقتله ، اقتله ، ثم احمله بيديك ثلاثة ايام وثلاث ليال ، لكي يبقى في ذاكرتك ، فلا تفكر ثانية في انجاب الاطفال طالما ان الوقت لم يحن لك لكي تنجب أطفالا .

فلما سمع الرجل هذا عاد خائباً ، وحمل الكثيرون على القديس لانه كان قد نصح بالعنف والقسوة ... غير ان القديس سألهم :

– ولكن، الا يكون الامر أشد قسوة ان تسمحوا للطفل بان يحيا ؟» (٥)

يلوح من ذلك ، للوهلة الاولى ، ان رؤيـــا اللامنتمي المتشائمة تقود مباشرة الى العنف والقسوة والوقوف ضد المسيحية ، الا ان هنالك مظهراً آخر لهذه « الرؤيا اللانهائية » للكون : الادراك العميق للشقاء وللالم الذي يعتبر مناقضاً للعقلية التي تبشر بفكرة الابادة بالجملة في معسكرات الاعتقال. ويمكننا ان نرى ذلك لدى دوستويفسكي دائماً ، من « المساكين » الى « الاخوة كارامازوف» . وأول تأثير يشعر به القارىء حين يقرأ كتب بليك النبوية – خاصة ابدعها وأشدها غنائية « الاقة الاربعة » – هو العدد الهائل من أوصاف الشقاء والعذاب ، ويجد القارىء ابياتاً مثل هذه في كل صفحة عند بليك :

« ويبكي الشبح حزناً مما كان يفعله من امور رهيبة لانه كان
من مقارفه الكبيرة
يصب الحديد الذائب حول اعضاء ايينثارمون . » (٦)

ونجد شخوصه « يبكون ويتحيون » دائماً ، أو « يرتعدون معذبين» ، كما ان كتبه النبوية مملوءة برؤاه للريح التي تصرخ عبر الفضاء وللهب الاحمر وللدخان . ويتضح لنا الآن ان الدافع الكامن خلف تأكيد بليك على الالم ليس السادية وانما هو محاولة اللامنتمي للتأكيد عـــلى مفهوم الجحيم . انه

وسيلة يكافــح من اجل تركيز الادراك بواسطـــة الالم – فعل اللامنتمي في معاناته ضد الدرجة الثانية في عصره . ولكي يفهم القارىء كتب بليك النبوية فان عليه ان يعود اليها مباشرة بعد قراءته « جزيرة في القمر » لبليك ايضاً ، التي هي قصة ساخرة تدور على غرف الاستقبـــال الشائعة في عصره ، والنساء المتعاليات الثرثارات ، والرجال الكريهين « المثقفين » الذين يحاولون ان يظهروا لامعين . ويستطيع المرء ان يرى بوضوح لماذا يميل اللامنتمي الى فكرة الالم ، انها تمثل اقتراباً من الواقع .

وهكذا يجد اللامنتمي مفهوم الجحيم امراً عظيم القيمة لان الالم هو ترياق ضد الطاقة الانسانيـــة ، وهو يزيد من الادراك ، واهم ما يدركه اللامنتمي هو ان ادراكه في حاجة الى تركيز ، وفي الوقت نفسه فان فكرة القســوة تنعش المرء حين يسيطر عليه التعادل .

ان ظهـــور فكرة التأزم والمعاناة في الفن الحديث تعود بلا شك الى الادراك اللانهائي الاساسي : هنالك الجو الكئيب في قصص فولكنر وسارتر والتوتر الذي يحتل في موسيقى مؤلف مثل ألبان برغ . أو في لوحات فنانين مثل بيكاسو وايرنست وبراك . واكثر من ذلك فان كل فن او ادب لانهائي ينحرف نحو الجنون ، ويقول بليك في « زواج الجنة والجحيم » :

« كنت اتنقل بين نيران الجحيم ، مغتبطاً بملذات النبوغ التي كانت تلوح للملائكة عذاباً وجنوناً .... »

ويمكننا ان نصف هذا الميل بانه « هبوط » ، الا ان امثال هذه التسميات لا معنى لها . اما الحقيقة فهي ان لامنتمي باربوس (ويقضي بطل باربوس ، كما يذكر القراء ، ايامه ناظراً من ثقب في الجدار الى الحياة الدائرة في الغرفـــة

(*) الواقع اني كنت كلما استمعت الى موسيقى برغ وشوينبرغ اقول لنفسي ان من الممكن تسمية الموسيقى التي تعتمد على الاثني عشرة نغمة « موسيقى لاانهائية » لانها لا تهتم بالقيم النغمية « الواقعية » ولانها تغفل مجموعة من القيم النغمية المتدرجة نغمياً – تماماً كمكس هاملتن للاسس التصويرية « الايهامية » .

التاليـــة) . أو اللامنتمي في «مراحله الاولى» فانه يفهم الجحيم اكثر من فهمه للجنة، وهو يفهم الجنون اكثر من فهمه لجنون العباقرة السامي – الذي هو الجنون الوحيد الذي يريد ان يفهمه بصورة نهائية . وهو يعتقد بان جنون البورجوازيين ليس جنوناً حقيقياً ، وانما هو كماء المستنقع الآسن الذي يلوح هادئاً رقراقاً في حين انه ليس كذلك ، بيد انه لا يعرف نوعاً آخر من الجنون .

ولا تتجلى اهمية مفهوم الجحيم الا بمقدار علاقته بمفهوم الجنة ، وكذلك فان مفهوم الجنون مهم لانه خطوة نحو مفهوم الجنون السامي .

وسيقتصر القسم الثاني من هذا الكتاب بصورة رئيسية على تعريف فكرتي « الجنة » و « الجنون السامي » . الا ان هنالك بعض المسائل الهامة التي يجب علينا ان نوضحها قبل ذلك . وأولاها مسألة المعنى الحقيقي لفلسفة الوجود – المعنى الذي يربطه اللامنتمي بها . ويجب علينا ان نشير ثانية الى الفكرة الاساسية القائلة بان البشر جميعاً قد اخطأوا في عيش حياتهم : « يا الهي ، خذ حياتي فانني لست افضل من آبائي » . ولا يستطيع اللامنتمي ان يتخلى عن اعتقاده بان البشر لا يتعلمون بالتجربة – لا يتعلمون الاشياء المهمة فعلاً . ويلوح ان معظم الناس يبلغون سن الرشد فيصلون الى درجة من النضج يبقون عليها حتى يصيب فعالياتهم الجمود والانحطاط. وهنالك طبعاً البعض ممن يلوح انهم يفهمون جوهر تجاربهم، ويتعلمون بواسطتها : الشعراء والفنانون العظام. وتمثل رباعيات بتهوفن الاخيرة خلاصة تجارب خمسين عاماً، وليس هنالك ما يدعوه الى عدم الاستمرار بصورة لانهائية – ليؤلف موسيقى أشد روعة كلما تقدم في السن . ولكن امثال بتهوفن نادرون ، بل انه ليس نادراً وحسب ، وانما هو فريد . كم من الفنانين الآخرين يا ترى يمكن ان يقال عنهم انهم ظلوا يتقدمون حتى يوم موتهم ؟ الا أن هـــذا هو جوهر « فلسفة الوجود » . ان الفلسفة تعني تنظيم معرفة الانسان للكون ، اما فلسفة الوجود فانهـــا تعني تنظيم معرفة الانسان لكيفية العيش تحت ظل اقسى المقاييس واشدها – مقاييس اللامنتمي. ولا يمكننا ان نعثر الا على عدد قليل من اولئك الذين يصلحون امثلة على هذا التطور ، لانه يتطلب نوعاً شاذاً من الامانة.

ولم يكن بين الكتاب الحديثين الا و. ب. ييتس واندريه جيد وريتر ماريا ريلكه ممن توفرت لهم هذه الامانة . ويستحق ريلكه بصورة خاصة كل العناية باعتباره يمثل الشاعر الوجودي أصدق تمثيل .

ريلكه

تلذ دراسة حياة ريلكه للباحث لانه كان يمثل الفشل بمختلف معانيه. أما ييتس وجيد فقد كانا رجلين معقولين استطاعا ان ينجزا شيئاً . ولم يتوفر لريلكه ان يعرف موضع قدميه يوماً ، وقد ظل وحيداً غير قانع الى النهاية .

واول ما يحس به المرء حين يقرأ لريلكه انه كان شديد الحساسية، ولا يجد القارىء لديه شيئاً من الانصراف الفكري الذي يجده عند اليوت أو هكسلي . انه يمثل بالضبط ذلك النوع من الرجال الذي سخر منه و. س. جلبرت . ترى ما الذي يحس به المرء حين يقرأ شيئاً مثل هذا ؟ :

« ... يحاول شاب ان يفسح لنفسه طريقاً ببطء وسط الجموع المزدحمة في شارع كرابن (الشارع الرئيسي في براغ)، وهو يرتدي سترة طويلة عتيقة الطراز وربطة عنق سوداء يشدها حول ياقة عتيقـــة ايضاً ، وقبعة سوداء عريضة الحافة ، ويحمل هذا الشبح في يده زهرة طويلة الساق براقة الالوان ، ويمدها امامه بوقار وكأنه كان يحمل شمعة في قداس .. ويلوح عليه انه يبحث عن شخص لم يره احد بعد في هذه الشوارع .. وفي احدى زوايا الشارع يجتمع بعض الشبان الصغار ويحدقون في هذا الرجل الذي يحمل الزهرة، ويهمس احدهم :

– ذلك هو ريتر ماريا ريلكه ..

فيبتسم الجميع في سعادة » . (٧)

هـــذا هو وصف لريلكه حين كان في العشرين ، كتبه شتاينر براغ ،

الناقد الذي كان يعاصره . وبنفس الطريقة ، فان من يقرأ رسائل ريلكه — ومعظمها رسائل حارة متدفقة كتبها لنساء يكبرنه سناً — يشعر دون ارادته بان ريلكه كان صبياً بين ذراعي امه ، وبانه لم يكبر عن ذلك قط . وحين يعرف القارىء ان والدة ريلكه ربته وكأنه كان فتاة ، وألبسته ملابس البنات حتى دخل المدرسة ، وانها حتى حين دخل المدرسة كانت تلعب معه بعض الالعاب ، وكأنه كان « صوفيا الصغيرة » (ابنتها الجميلة) ، فانه لا يجد بداً من التراجع والعودة بسرعة الى اقاصيص همنغواي التي يصف فيها طفولته في غابات مشيغان .

ولكن بالرغم من ذلك كان في ريلكه عنصر من الخشونة غريب عليه : يتمثل في قابلية بودليرية على قبول آلامه وتغيير طبيعتها وتعديلها بطرقة الابداع والخلق .

وكان والده موظفاً مدنياً في السكك الحديدية ، نمساوياً تحفظ عائلته بتقاليد عسكرية متينة ، الا ان صحتــه لم تسمح له بالانخراط في الجيش . وكان يريد ان يصبح ابنه ضابطاً ، وهكذا فصل رينر عن امه التي كانت تدلله وارسل وهو في الحـادية عشرة الى المدرسة الحربية في سانت بولتن . ولم يكن الى ذلك الحين قد خالط غيره من الاطفال ، بل ان مربية خاصة كانت تلعب به الى المدرسة وتعيده منها . وقد عرف اقسى انواع التعاسة في جو الاكاديمية الخشن الصاخب ، ولعل ما زاد من تعاسته انه كان دائم الشكوى . وقضى خمس سنوات في تلك المدرسة ، ووصف نفسه حين تركها فقال انه كان « في اشد حالات الانهاك ، جسداً وعقلاً » ، بل انه شبه المدرسة بمعسكر الاعتقال الذي وصفه دوستويفسكي في «بيت الموتى !» ؛ ولا يمكننا ان نقرر ان كانت السنوات المفاجئة التي عرف فيها خشونة حياة التلميذ الحربي قد اضرت به ام نفعته . بيد انه افلح في سن السادسة عشرة في مغادرة المدرسة باعتبار انه كان مريضاً — ولعل الاشاعة التي تقــول انه قد هرب من المدرسة صحيحة ايضاً . ودرس في الاكاديمية التجارية

في لنز فترة قصيرة ، ولاح انه كان تلميذاً ممتازاً في تلك المدرسة ، ولكنــه اتبع نصيحة عمه بعد ذلك وبدأ بدراسة القانون ، أملاً في ان يخلف عمه في مهنة المحاماة . ولعله قبل بنصيحة عمه لانه كان سيدفع نفقات دراسته فيكفيه مؤونة العمل لاعالة نفسه . ولاح ايضاً انه كان أسعد حالاً في جامعة براغ منه في الاكاديمية ، لان الحياة الجامعية أتاحت له الوقت الذي كان ينشده ليتفرغ للكتابة ، إذ انه كان قد قرر في ذلك الحين ان يكون شاعراً . وكان يحاول منذ طفولته ان يكتب بعض الابيات ، وكان ابواه يشجعانه في الفترة الأولى من صباه .

أما الآن وقد بلغ السابعة عشرة فقد بدأ يكتب عــدداً كبيراً من القصائد التافهة ، وأحب عدة مرات ؛ وكتب الى احدى النساء اكثر من مائة وثلاثين رسالة ، وقد باعت تلك المرأة رسائله بعد ذلك الى المتحف الرومي . (كان ريلكه مولعاً بكتابة الرسائل الطويلة ، وتقع مجموعات رسائله في عدة مجلدات ، واعتبر كل رسالة من رسائله في اناقة الشعر) .

ليس المهم في ريلكه جودة قصائده ، ولو كان قد مات في سن الخامسة والعشرين لما تذكره أحد ، بيد ان اهميته تكمن في انه استغــل ذاته بصورة كاملــة في الدور الذي لعبه كشاعر . ان حياة ريلكه تعتبر مثلاً رائعاً على الابداع اللاذاتي . وقد كان مثل معاصره العظيم سيبليوس في ان أعمالــه الاولى كانت خالية من اية موهبة خاصة ، ولم يكن يستطيع إلا الناقد الذي يتمتع بأقوى ادراك ان يميز ريلكه من غيره من الشعراء الشبان الذين زاملهم في براغ .

وقد ظهر ديوانه الأول حين كان في التاسعة عشرة ، وقد طبعه عــلى نفقته . وكذلك الصحيفة الصغيرة التي كان يصدرها باسم « الهندباء البرية » والتي كان يهديها الى المستشفيات والجمعيات الخيرية . ويمكننا ان نجد شيئاً من مثالية شلي في الفكرة الاخيرة : كتابة « أغان للناس » وتوزيعها عليهم مجاناً! ونشر بعض الدواوين الاخرى في السنوات التي تلت ذلك — بمعــدل ديوان واحد في العام . ولما بلغ الثانية والعشرين عثر على مؤلفات القاص الدانمركي

ج . ب . جاكوبسن فتأثر بقصته « نيلز ليهنه » التي تعتبر صورة القرن التاسع عشر من قصة جويس « صورة الفنان شاباً » .

ولم يكن ريلكه في حاجة الى ما يؤكد له على نظرته الى نفسه كشاعر ، إلا ان قصة جاكوبسن كانت تعني بالنسبة اليه تحذيراً ايضاً ، فان والدة نيلز كانت تشبه مدام بوفاري في انها كانت تعيش في أرض الاحلام ، ولهذا فقد كانت تجد الواقع خشناً لا يحتمل ، وقد ربت ابنها ليكون شاعراً (ويمكننا ان نلمس هنا لماذا اهتم ريلكه بالكتاب) . كان نيلز يتميز بطبع الشاعر ولكنه لم يكن يملك القوة على مواجهة الوحدة ، تلك القوة التي تسبغ مثل هـــذه العظمة على موسيقى بتهوفن الاطرش ، ويظل معتمداً على الناس والمثل العليا الضحلة لكي يخفف من تأزم نفسه . ثم يصبح في النهاية جوالة — متشرداً غير قانع مثل آلاستر بطل شالي — ويلتحق بالجيش الذي كان يخوض غمار الحرب لانه في حاجة الى عون خارجي يدعم وجوده . ويشعر القارىء حين يصاب نيلز بطلق ويموت ان ذلك كان متوقعاً ، لانه كان ضعيفاً .

واستجاب ريلكه لهذه القصة . فصارت « نيلز ليهنه » انجيله .

ومات عم ريلكه الذي كان يدفع نفقات دراسته الحقوقية ، حين كان قد بلغ السابعة عشرة . وظل في براغ ثلاث سنوات اخرى ثم انتقـــل الى ميونيخ وصرح لابيه بأنه كان يريد ان يحترف الادب ولكن اباه عارضه في ذلك . بيد ان ريلكه كان مستمراً على استلام المبالغ التي كان عمه قد خصصها له . والمعتقد انه ذهب للدراسة في ميونيخ لانه كان يريـــد ان يتخلص من عائلته . وعلى كل حال فقد وجد لنفسه غرفة صغيرة وصار ينفق وقته في المقاهي ويتحدث عن الفلسفة .

وفي ذلك الحين كان قد عثر على مؤلفات نيتشيـــه . ومن الواضح ان نيتشه أثر عليه تأثيراً كبيراً فتبنى فكرة الانسان السامي — الحاجة الى ان يكون اكثر من مجرد انسان — وذهب الى أبعد مما ذهب اليه نيتشه لانه صار يحمل في ذهنه « انجيلاً للكراهية » . وعبر عن ذلك في اقصوصة سماها « الرسول » .

وتصف القصة رجلاً غريباً صامتاً يجتذب اهتمام جماعة من الناس يستقون الماء من بركة ، وفي أحد الايام تدعوه سيدة وتطلب منه ان يتبرع بشيء من المال لعمل خيري ، إلا انه يوضح لها بأدب انه لا يميل الى الحب وانمـــا يفضل الكراهية ، ثم يقول لها ان القوي يجب ان يبني امبراطورية جديدة على جثث الضعفاء وغير اللائقين . ومن الواضح ان ريلكه يعبر هنا عن ثورته ضد جانب الانثى في نفسه ، ذلك الجانب الذي عملت امه على تقويته فيه .

ويبدو انه قضى سنواته الثلاث في ميونيخ في مقابلة الناس والتحدث معهم . وقابل في ميونيخ لوسالومي ، الفتاة التي كانت قد رفضت خطوبة نيتشه لها قبل خمس عشرة سنة من ذلك . (كان نيتشه ما يزال حياً في عام ١٨٩٧ ، إلا انه كان مجنوناً) . وكانت لوسالومي في الخامسة والثلاثين ، ولاح ان ريلكه كان يجد فيها ملامح أمه ، فكان يكتب اليها (كالعادة) عدداً كبيراً من الرسائل الطويلة الخاصة . وكانت في ذلك الحين امرأة متزوجة سعيدة . وفي عام ١٨٩٩ ذهب ريلكه الى روسيا بصحبة لو وزوجها ، وكان حينذاك في الرابعة والعشرين . وتعتبر هذه الرحلة فاتحة عهد جديد في حياته الأدبية . ولما عاد من روسيا انفق بضعة شهور في دراسة اللغة الروسيـة حيـــن كان هو ولو ضيفين على صديق لها في بيرشتاين .

وبعد هذه الزيارة تدفق ريلكه في اقل من شهر واحـــد بالقصائد الست والعشرين التي يتألف منها الديوان الأول الذي يمكن ان يقال عنه انه ذو قيمة حقيقية . وقد سماه « كتاب الساعات » ، ولم يتمهل بعد ذلك ، وانما استمر على الكتابة فألف « غرام وموت كورنيت كرستوفر ريلكه » — القصيـــدة الأولى التي جلبت له الشهرة في البلدان التي يتحدث اهلها بالالمانية .

وكتب بعض القصص القصيرة بما فيها القصة الخلاّبة المريعة « الوشكا » التي تدور على فتاة ريفية ضعيفة العقل يغويها أحدهم فتحمل وتقتل طفلها ، ثم تحاول ان تعوض الخسارة بشرائها مسرحاً صغيراً . وسافر ريلكـــه مرة اخرى الى روسيا وقضى فيها وقتاً اطول وقابل تولستوي . وتأزمت العلاقات

بينه وبين لو في هذه الرحلة فتركه وحيداً في بترسبرغ . ولا يعرف أحد إن كان ريلكه عشيق لو ، إلا انه من الواضح انه تخلص من سيطرتها عليه بعد زيارته الثانية لروسيا . وقبل دعوة جاءته من أحد اصدقائه لزيارة قرية فورتسفيده ، حيث وجد ريلكه مكاناً خاصاً أعده صديقه الفنان الذي كان قد سحره جمال البراري الرصين . وهنالك عقد ريلكه صداقة مع جماعة من الفتيات اللواتي كن يتدربن على الرسم والنحت . وكانت بينهن كلارا فيستهوف التي أصبحت زوجته بعد ذلك بقليل . واستأجر الزوجان بيتاً ريفياً في تلك البراري ، ثم صار ريلكه اباً .

ولم تكن حالته المالية على ما يرام ، وكان حتى ذلك الحين يستلم مساعدة من ابيه ، إلا ان أباه كتب اليه في تلك الاثناء يخبره بأنه لم يعد قادراً على ارسال المال اليه واقترح عليه ان يعود ليحصل على وظيفة في أحد المصارف . وافزعت الفكرة ريلكه فبدأ يكتب الى اصدقائه سائلاً اياهم بحماسة ان يدلوه على مشروع ادبي مثمر ، فطلب منه احدهم ان يكتب سلسلة من المقالات عن فناني فورتسفيده ، وهكذا استطاع ان ينجو موقتاً من رعبه من العمل من أجل العيش . ولكن الحياة لم تكن سهلة في البيت الريفي . كان الطفل يصرخ في الوقت الذي كان فيه ريلكه يحاول ان يكتب .

واخيراً — ولعل ذلك كان من غبطة ريلكه — رحلت زوجته لزيارة بعض الاصدقاء في هولندا ، ودعي هو لزيارة أحد الامراء في قلعة من قلاع هولشتاين . ولم يستقر ريلكه بعد ذلك مع زوجته إلا فترات قصيرة متقطعة ، وقد نجح في ذلك الى حد ما ، لأن زوجته كانت تتمتع بطبع مستقل ، ولذلك فلم يحدث بينهما أي شجار .

وفي عام ١٩٠٢ ، وكان قد مر عام على زواجه ، طلب من ريلكه ان يكتب سلسلة من المقالات عن رودين ، فكتب يصف قدوم النحات العجوز الى باريس ، ثم ذهب لزيارته في تلك المدينة . ولكن ريلكه اشمأز من باريس وافزعه بؤسها وفقرها فكتب الى لو سالومي عن « دهشته المفزعة » وعن

« رعبه من تلك الحياة المضطربة » . لقد رأى باريس ارضاً مخربة « تعج بالمرضى ، بجيوش المحتضرين ، بشعب من الاموات » . وكان الكتاب الذي ملأه بتلك التجارب « مالته لاوريدز بريغه » واحداً من أشد الكتب كآبة في العالم ، وهو يشبه « نيلز ليهنه » في انه قصة شاعر شاب ليس قوياً القوة الكافية ، وهذه القصة مكتوبة على شكل مذكرات ، كما انها تضم عدداً من مذكرات ريلكه الشخصية الموضوعة في قالب قصصي . ولا يضارع هذا الكتاب إلا عدد قليل من الكتب الاخرى في الادب الحديث ، لما فيه من أجواء كئيبة بائسة .

وبالاضافة الى ذلك فان تأثير رودين عليه لم يكن ليقل عن تأثير روسيا . فقد كان ذلك العجوز — الذي كان في الثانية والستين في ذلك الحين — مثلاً حياً على التعقل والانصراف للعمل . وكانت روسيا قد أسبغت على اعمال ريلكه عنصراً صوفياً ، أما رودين فقد أعاد ريلكه الى الارض فصارت مؤلفاته اكثر حدة ووضوحاً . وفي عام ١٩٠٥ قضى ريلكه فترة من الوقت سكرتيراً لرودين ، إلا ان هذا العمل ضايقه ولم يتح له الوقت الكافي للتأليف واخيراً تأزمت العلاقات بينهما فانفصلا ، رغم ان الصداقة ظلت قائمة بينهما . ولعل رودين عرف ان ريلكه كان ضعيفاً شديد الحساسية .

أما في السنوات الثماني التالية فقد طاف ريلكه باوروبا وقضى فترة طويلة في ضيافة عدد من النبلاء . (كان ريلكه ميالاً الى الطبقية ، وكان يميل الى الاعتقاد بأنه كان ينحدر من نبلاء بولندا ، رغم ان اجداده كانوا في الحقيقة من الفلاحين الالمان) . وانهى تأليف « مالته » ببطء ، وتم نشر هذا الكتاب في عام ١٩١٠ ، وتبع ذلك عدد آخر من دواوين الشعر . وكان كتابه « كورنيت كرستوفر ريلكه » قد جلب له الشهرة في اوروبا كلها في عام ١٩٠٦ (أي بعد بضع سنوات من تأليفه) . أما دواوينه : « كتاب الساعات » و « كتاب الصور » و « قصائد جديدة » فقد احتوت على قصائد كانت ستضيف اسم ريلكه الى قائمة شعراء اوروبا العظام . وكانت اهم صداقة

عقدها في تلك السنوات صداقته مع الاميرة ماريا فون ثورن اونت تاكسس هوهنلوهه . وقد تقابلا في عام ١٩٠٩ مباشرة بعد انهائه « لمالته » . وكانت تكبر ريلكه بعشرين عاماً ، وسرعان ما وجد فيها ملامح أمه ، الأمر الذي لذ لها هي ايضاً . وظلت طيلة السنوات الاخيرة من حياته تحيطه بالعطف الذي كان في حاجة اليه — بالاضافة الى المضد الاجتماعي والمالي . وفي عام ١٩١٢ ، وكان في ذلك الحين يعيش في قصر الاميرة ، بدأ بكتابة الاقسام الاولى من أروع مؤلفاته « مدائح دوينو » .

واندلعت نار الحرب ، واستدعي ريلكه للخدمة العسكرية ، وكانت ثلاثة أسابيع من الحياة في المعسكرات كافية لانهاكه ، فأعطي عملاً كتابياً في وزارة الحرب . وفي عام ١٩١٦ قدم عدد كبير من الكتاب الالمان عريضة طالبوا فيها باعفائه من الخدمة ، فعاد الى ميونيخ . إلا ان تلك التجربة كانت قد مزقته ، لأنها كانت تشبه تجربته المبكرة في الاكاديمية الحربية ، كما ان رعبه من الحرب جرده من القابلية على الخلق والابداع . وما ان انتهت الحرب حتى هرع الى سويسرة حيث حل ضيفاً على بعض اصدقائه . واستطاع ان يستعيد قواه شيئاً فشيئاً ، وكان ناشره يرسل اليه شيئاً من النقود — وكان يفعل ذلك طيلة السنوات الاثنتي عشرة السابقة — ، وانتقل ريلكه الى باريس فترة من الزمن ، ومنها الى قلعة أعاره اياها بعضهم لمدة ستة أشهر ، إلا انه انتقل بعد ذلك الى شاتو دي موزو في وادي الرون . وهنالك تدفق فجأة بالبقية الباقية من « مدائح دوينو العشر » ثم كتب «قصائد الى اورفيوس » التي يعتبرها البعض سيدة مؤلفاته الثانية .

ولاح ان ذلك المجهود الضخم قد استنفد قواه ، فلم يكتب خلال السنوات الخمس التي بقيت له من عمره إلا القليل ، إذ كتب بعض القصائد بالفرنسية وانجز بعض التراجم . وتدهورت صحته فمات في كانون الاول من عام ١٩٢٦

قد يسأل البعض ، بعد هذا الوصف الموجز لحياة ريلكه : كيف كان ريلكه لامنتمياً ؟ الواقع انه لم تكن هناك مآس شاذة في حياته ، كالمآسي التي

عرفها نيتشه وفان غوخ و ت . ي . لورنس مثلاً . فاذا أراد المرء ان يكون قاسياً عليه فانه يستطيع ان يقول انه قد حل مشكلة كسب العيش بحلوله « ضيفاً » على الآخرين ، وانه قضى حياته في القلاع والقصور التي كان يستعيرها من اصدقائه الارستقراطيين . إلا ان البحث الدقيق يظهر انه كان ، من وجهة نظر شديدة العمق ، أشد لا انتمائية من نيتشه والآخرين . لأن أبسط طريقة لتعريف اللامنتمي تتمثل في قولنا انه الرجل الذي يعتبر العالم ، كما يراه معظم البشر ، أكذوبة وخداعاً . ويعتبر بليك ، بهذا المفهوم ، اللامنتمي الاول . كما ان الحقيقة التي تشير الى ان البشر يحتاج بعضهم الى بعض ، وانهم يعيشون في اتصال وثيق ، تعني انهم يفرضون طريقتهم في رؤية الأشياء على بعضهم بعضاً ، وهذا يعني انه بينما يكون الانسان عضواً في المجتمع فانه من المستحيل عليه ان يحقق أية رؤيا للعالم مختلفة جذرياً عن رؤى غيره من البشر . بيد ان بليك ، بما لديه من ادراك نافذ ، وكرجل يرى رؤى ، كتب يقول :

« وما يدريك ، فلعل كل طائر يشق الطريق الهوائي ،

هو عالم واسع من الغبطة ، تطبق عليه حواسك الخمس ! » (٨)

وبهذا فقد نفذ الى اعمق جذور مشكلة اللامنتمي بطريقة لا يمكن ان يفعل ذلك بها إلا النابغة . ولا يستطيع الانسان ان يكون انساناً مثالياً في عالم القرود ، ومن المستحيل ان يكون الانسان عظيماً وسط الاقزام . ومع ذلك فهذه المشكلة هي أهم ما يواجهه اللامنتمي من مشاكل . ويقول ريلكه في المقطع الذي اقتطفته في « اللامنتمي » من « مالته » :

« أمن المحتمل انه لم يسمع احد أو ير أو يقل شيئاً مهماً أو واقعياً حتى الآن ؟

أجل ، ان ذلك محتمل . » (٩)

ويسأل مالته نفسه في هذه الصفحات الطويلة من الاسئلة والاجوبة عدة أسئلة :

« هل من المحتمل انه بالرغم من اكتشافاتنا وتقدمنا .. فاننا ما نزال على

مطامح الحياة ؟ هل من المحتمل ان تاريخ العالم كله قد أخطىء فهمه ؟ »
وهو يجيب على كل سؤال بقوله : « أجل ، ان ذلك محتمل . »

« الانعزال التام » — ذلك هو ما يريده اللامنتمي ، وهو يعرف انه اذا استطاع ان يحقق ذلك فانه سينظر الى العالم بطريقة مختلفة تماماً — مختلفة الى درجة انه يستطيع ان يقول ان العالم لن يكون نفس العـالم . وتتمثل آخر مشاكل اللامنتمي في انه يريد ان يرى رؤى ، وأولى خطواته وأوضحها هي ان يفصل نفسه عن الآخرين ، لئلا يتأثر بطريقتهم في رؤية الاشياء ، ويعتبر تساؤل مالته أساس هذا السلوك .

بل يمكننا ان نقول ان ريلكه صار شاعراً بارادته . وقد ذكرت لتوي ان قصائده الاولى لا تظهر أية موهبة ، كما انه لم يستطع ان يكتب قصائد ممتازة في سن السادسة عشرة كما فعل رامبو أو هوغو فون هوفمانستال . وقد استطاع ان يتلبس بلبوس مثله الأعلى للشاعر ، ثم صار يؤدي دور الشاعر متقصداً ذلك حتى صار شاعراً بالفعل . ووسع من قوى احساسه. ولما حدثت تجربته العظيمة في روسيا كان مستعداً لها ، فأدت الانهار العريضة والغابات والكاتدرائيات والكنائس الضخمة وشعوره بانه وسط شعب لم تؤثر عليه المادية الغربية ، أدت تلك الامور كلها الى تركيز حواسه فصارت « ذاهلة نشوانة » . وبعد تجربته في روسيا صارت مؤلفاته مشبعة بالدين ، وهو يسمي أول قسمين من ديوانه « كتاب الساعات » : « كتاب حياة الرهبنة » و « كتاب الحج » وهما يمثلان تأملات راهب روسي في « الله ، والطبيعة ، والحياة الانسانية » وقد قال ج . ب . ليشمان ان كل شيء رآه أو شعر به ريلكه في روسيا كان من ايحاء الله . ومن الواضح ان روسيا لاحت له وكأنها كانت طوبائية روحية ، في حين انه كان قد جاءها شاعراً شاباً ، لم يكن العالم بالنسبة اليه حتى ذلك الحين غير مكان كئيب معاد حافل بالمشاق . ولا شك في ان روسيا عام ١٩٠٠ لم تكن روسيا التي كان يتصورها ريلكه . وكان ما حـدث هو ان رؤيته « لروسيا المقدسة » بدلته من مجرد شاعر الى انسان رؤى ، وبهـذا جعلت

امنه شاعراً أعظم .

أما التجربة العظيمة الثانية — بصرف النظر عن أغنيته عن « فتيات الزهور الشابات» في فوربشفيده ، وزواجه — فقد كانت بعكس ذلك تماماً : باريس مدينة الكآبة « حيث تطبق الاشباح على المارة في ضوء النهار » . وبعد العناقه الروحي عاد الى القفص . ودارت العجلة مرة أخرى . وعادت الرؤيا الاصلية الى الظهور . وتجد هنا ان آخر اجزاء « كتاب الساعات » يدعى « كتاب الفقر والموت » ، كما تجد ان اول عبارة في « مالته » هي :

« أيأتي الناس هنا لكي يعيشوا ؟ بل انني اعتقد انهم يأتون لكي يموتوا . »
وتحتوي « مالته » على كل ما كان ريلكه قد تعلمه في عشرين سنة عن كيفية التحول الى شاعر . وتحتوي ايضاً على نبذ للشهرة التي تحول اللامنتمي الى منتم . وهو يحذر من الشهرة قائلاً :

« ... الشهرة ، الدمار العام لكل من هو في طريقه نحو الصيرورة ، حين يدخل العوام أساس بنائه ويزلزلون صخوره .

ايها الشبان في كل مكان، الذين ينبعث في أعماقهم شيء يجعلهم يرتعدون، الكم ان تتعلموا من حقيقة انه لا أحد هنالك يعرفكم ! فاذا عارضوكم .. واذا أرادوا ان يعرفوكم .. فما هو هذا الخطر الواضح الذي يحفظكم متركزين في أنفسكم . تقارنه بالاخير ، بالعداء الحاذق للشهرة التي تتركـكم عديمي الضرر لأنها تبعثر قواكم ؟ » (١٠)

ان « مالته » كتاب عظيم ، لأنه يصف وصفاً نادراً رجـلا وحيداً في مدينة اجنبية ، الصراع بين ثقته بقوته كلامنتم ، وبين شعوره بأن العدد الهائل من الناس الذين يعيشون حوله وكأنه ليس موجوداً بينهم هذا العدد الهائل ينفي وجوده . وهنالك صفحات في الكتاب يلوح فيها مالته قادراً على تحقيق قوة الاحوال التي وقفت بين ستيف وولف بطل هيس وبين عجزه عن انجاز أي شيء ، الصفحات التي يصف فيها ، مثلاً ، مروره بالدكان التي يرى فيها التماثيل العاقمة بالذات ، اللذين على أولها وجه فتاة غريقة اشلت من السين

تبتسم في هدوء ، ويمثل ثانيها وجه يتهوفن رمز ارادة السيطرة :

« تلك العقدة القوية من الحواس المركزة ، وذلك التـأزم في تلك الموسيقى التي تحاول ان تنطلق من الاسار باستمرار ، وملامح انسان اطبق إله على ذهنه لئلا يسمع غير انغامه ، ولئلا تقوده الاشياء العابرة الى الضلال ...

من الذي سيمنعك الان عن أذنيك المشتهيتين ؟ من الذي سيبعدهما عن قاعات الكونشرتو ، عن جماعة العاصين الذين في آذانهم وقر ... ؟ » (١١)

فاذا كان « مالته » كتاباً اقل كمالاً من « نيلز ليهنه » فذلك لان ريلكه كان في حاجة الى الاستقرار والى عزل نفسه لكي يجعـل من الكتاب قصة طويلة (بل اننا نجد في « صورة » جويس — الذي يعتبر اقرب الكتب الى « مالته » ان الصفحات القليلة الاخيرة فقط تعتمد على اسلوب المذكرات ، ولذلك فانها تعتبر اضعف اقسام الكتاب .) ومع ذلك فاننا نجـد فيها تركيزاً فكرياً لأنها ليست قصة ، الامر الذي يجعلها فريدة مثل « الغثيان » لسارتر .

ان التعب والخيبة اللذين يبرزان في « مالته » هما مرحلتان في طريق التحول من شاعر الى انسان رؤى . وحتى ذلك الحين فان المظهر المسرحي الذي اتخذه كون ريلكه شاعراً قد جعله مدركاً لنفسه الى درجة انه لم يسهل عليه ان يتخلى عن نفسه ببساطة لينتقل الى مراحل جديدة من النضوج . (وكما كان يحمل الزهور ويسير في الشوارع في شبابه المبكر فانه صار الان يرتدي الصديريات الحريرية السوداء ، ويعطر نفسه بالكولونيا .) وطبقت شهرته كشاعر الآفاق ، ولكنه لم يكن يملك وقتاً كافياً ليتمتع بهذه الشهرة ، لان ذلك كان يعني التوقف عن التطور .

وقد كتب اولى « مدائح دوينو » بعد عامين من انهائه « مالته » . ويعرف الجميع القصة التي تروى عن كيفية استيحائه البيت الاول . فقـد كان وحيداً في قلعة دوينو التي تعود للاميرة ماريا ، وكانت تقع قرب ترييسته . وفي صباح يوم عاصف استلم رسالة اقلقته ، وكانت تتعلق ببعض الاعمـال ، ولما كان شاعراً شديد الحساسية فقد سمح للمشكلة بـأن تقوده الى يأس

شديد ، فخرج يتمشى في شرفات القلعة . وكان البحر يصخب اسفل الاسوار ، وفجأة لاح له وكأن هذا البيت كان يهبط عليه من السماء :

« من الذي ، لو صرخت ، سيسمعني في نظام الملائكة ؟ » .

كان ذلك هو يأس الشاعر الذي كان يشعر بانه يجب ان يكون هنالك شكل ما من كونه نفسه اكثر من كونه كالقرود التي تسمى نفسها بشراً . وقد دعا هذا « النظام السامي » من الكائنات « الملائكة » ، رغـم انه كان باستطاعته أن يدعوه الانسان السامي « كما يفعل شو ونيتشه » أو الآلهـة « كما فعل الاقدمون » . وسجل هذا البيت فوراً في دفتره ، وتناسى الرسالة التي اقلقته ، وجلس ليتم المديح الاول . ثم كتب الثاني بعد ذلك مباشرة ، وحاك المدائح الاخرى في تلك الحمى من القوة الخلاقة . الا انه لم يتم المديح الأخير الا بعد عشر سنوات .

ونظراً الى ان « المدائح » تعتبر اعظم مجموعة من القصائد عرفها العصر الحديث ، فانه ليس من العدل ان نحاول اقتطاف شيء منها هنا . وقد اشتهرت هذه المدائح واثرت على البلدان التي يتحدث اهلها بالالمانية تمامـاً كتأثير « الارض القفر » لاليوت على انكلترا وأميركا ، رغـم انه من الافضل مقارنتها « بالرباعيات الاربع » لاليوت . وترتكز فكرتها الاساسية عـلى الملاك : ثقة ريلكه بالحاجة الى نظام اسمى من الوجود . (ومن الجدير بنا ان نلاحظ ان المـدائح نشرت في الوقت الذي ظهرت فيه « العودة الى ميتوشالح » لشو) . بل ان في بعض الابيات من القوة مـا لا تفقدها الترجمة روعتها :

« لان الجمال ليس الا

بداية الرعب الذي ما نزال قادرين فقط على احتماله . » : (١٣)

أما الفكرة التي تتحكم في « المدائح » فهي مفهوم العذاب الانساني ومفهوم رؤيا تستطيع ان تجعل من العـذاب الإنساني ، أمراً لا اهمية له . وقد تطرق يتس الى هذا عدة مرات في قصائده الاخيرة :

* أو بمعنى آخر : « من الذي سيسمعني ، لو صرخت ، بين صفوف الملائكة ؟ » (١٢) .

« ان تياراً من البرق
من الرجل العجوز في السماوات
يستطيع ان يلهب ذلك العذاب ويمحوه
أمر لا يتكره انسان متقف حقاً ... » (١٤)

واهم من ذلك ان « دين » ريلكه في « المدائح » هو دين نيتشه ، وهو يوضح هذا في رسالة بعث بها الى البولندي الذي ترجم « المدائح » :

« وعلى كل حال ، فلم يكن « الدين » بالمفهوم المسيحي « الذي التراجع منه خاصة تشتد شيئاً فشيئاً » . وانما كان ذلك صادراً من ادراك أرضي خالص ، أرضي عميق ، أرضي سعيد ... » (١٥)

كان ذلك في الحقيقة تأكيداً على رؤيا نيتشه على قمة التـــل ، ولوحة فان غوخ « ليلة النجوم » ، والسيمفونية التاسعة لبتهوفن . بالاضافة الى عنصر من صوفية غوته في آخر كلمات فاوست :

« كل الاشياء المتحللة
هي ظل وحسب .
والنقص في كمال الارض
يبلغ هنا الكمال ... » (١٦)

وتظهر صوفية الارض في المديح التاسع في السؤال التالي :

« ... هل نحن هنا فقط لنقول : بيت ،
جسر ، ينبوع ، بوابة ، وعاء ... ؟ » (١٧)

وفي :

« اينها الارض ، أليس هذا ما تريدين : البعث الجديد
اللامرئي فينا ؟ أليس هو حلمك
ان تكوني يوماً غير مرئية ؟ الارض ! غير مرئية !
وما الذي تفعلينه ابداً ، غير التحول ؟ »

Erde, du liebe, ich will... (١٨)

وجب علي ان اترك العبارة الاخيرة بالالمانية : فان ترجمتها بعبارة : « اينها الارض ، أحبك ، سوف أفعل ! » تسلبها ما فيها من تأكيد نشوان .

أما الابيات الاولى من المديح العاشر فلعلها أعظم ابيات « المدائح » :

« يجب علي يوماً ما ، حين انتهي من هذه الرؤيا المفزعة ،
ان أتدفق بالشكر المغبط للملائكة الصاعدة !
ولعله لن يستجيب حتى ولا أشد أوتار القلب تأثراً
لانه يتصل بأوتار خاملة او مقطعة أو مخاطة بالشك !
وقد تظهر روعة جديدة اكتشفها
في وجهي المتدفق ! وقد يثمر البكاء الخاوي !
كم ستكونين عزيزة علي حينذاك ، يا ليالي العذاب !
أوه ، لماذا ، اينها الشقيقات المفجوعات ، لم أركع بانعطاف أشد
لاستقبالك ، لاسلم نفسي الى جدائلك المنحلة ؟
نحن ، الذين نفرط في الاحزان !
كم نحملق عائدين بابصارنا في احتمال كئيب ، الى ما وراءها
محاولين ان نتكهن بالنهاية ! في حين انها ليست
غير أوراقنا التي نمرح في الشتاء ، واخضرارنا الدائم الهادىء ،
ليست غير فصل في عام كياننا الداخلي ... » (١٩)

أما الفكرة التي بدأت تسيطر على ريلكه فهي فكرة الادراك السامي واستخدامه الفعلي لتجربته في محاولة كاملة لاعادة بنـــاء كيانه . ويعتبر المقتطف السابق قطعة اصيلة من فلسفة الوجود بالمفهوم اللاانتمائي لانها تظهر ريلكه وقد بلغ حداً جديداً من الادراك ، وكانت وسيلته في ذلك انه عمل على ايجاد رابطة تشابه بين تجاربه الصعبة . ويختفي خلف هذا المقتطف شعور بأن البشر يضيعون التجربة لانهم يديرون وجوههم عنها ويحمون رؤوسهم بايديهم وكأنهم يحاولون ان يتجنبوا ضربة . « نحن الذين نفرط في الاحزان » — نحن الذين نفرط في الحياة . وهذه هي طريقة ريلكه في الاجابة أو في التعبير

عن سؤال اليوت :

« اين هي الحياة التي ضيعناها في العيش ؟ »

ويتضح من البحث الدقيق ان فلسفة ريلكه النهائية هي فلسفة الارادة ، لان جميع التجارب يمكن ان تستخدم كالطابوق لبناء ادراك للرؤى ، فيما اذا كان هنالك مجهود مدرك من اجل ايجـاد التشابه . وليست الاحزان وحدها هي التي تدفعنا الى ان « نحملق عائدين بابصارنا في احتمال كئيب الى ما وراءها محاولين ان نتكهن بالنهاية ، » وانما يدفعنا الى ذلك ايضاً جانب كبير من تجربتنا . ولما لم نكن بشراً سامين فان عقولنا لا تتسع للعالم كله في وقت واحد . ويجب علينا ان نختار ما نتذكره ، ونحن لا نتذكر الا تلك التجارب التي نسمح لها بان تنفذ في لا اكتراثنا . ان « مدائح » ريلكه هي دعوة لبذل مجهود ارادي لايجاد التشابه . دعوة من اجل أقل ما يمكن من اللااكتراث . ونجد في المديح الرابع الكئيب :

« Wir sind nicht einig ... »

الذي يعني : « ان "كلاً" منّا ليس واحداً » ، ونجد ان الفصل الذي كتبه وليم جيمس بعنوان « النفس المقسمة » * يعتبر كله توضيحاً لهذا البيت . وقد شعر ريلكه ، كما شعر هيس ، بان البشر ينفقون حياتهم في حيرة دائمة . في سأم أو شقاء أو شك دائم . أما لحظات الانعزال السامي ، حين نسمو على تجربتنا ونرى فيها بعض المعنى ، فانها لا تحدث الا نادراً . ونحن نشعر في تلك اللحظات بالاتحاد ، ويتوفر لنا احساس شديد باننا احياء ، ولا يعود العالم يضغط علينا ، وانما نشعر بالاتساع ، ونشعر بأن العالم يقف حول امتداد ايدينا . ومن الغريب ان الحيوانات تلوح واحدة ، ولكن ذلك يرجع الى ان الادراك العالي يفرض تأزماً جديداً ، وهكذا فان البشر الذين يعتبرون اكثر حساسية منها يميلون دائماً الى الخلاص (تماماً كما تمنى وتمان ان يكون بقرة ، أو ت. ئي. لورنس حين عبر عن حسده للجندي الذي كان يداعب

---

* المحاضرة الثامنة من « انواع التجربة الدينية » .

كلباً) . انهم يخشون ذلك الادراك تقريباً . انهم يخشون الجنون ، بيد ان ذلك التأزم لا يحدث الا في منتصف الطريق ، وقد ادرك ريلكه انه كان في حاجة الى بذل مجهود للتأكيد والاثبات .. ومن الطبيعي ان يحس الانسان بالتأزم اذا كان يقف بين كرسيين ، لان عليـه ان يقرر على اي كرسي سيجلس ، فاذا فضل الكرسي المنخفض (كما فعل لورنس) فيجب عليه ان يجلس على ذلك الكرسي . اما اذا قرر ان يجلس على الكرسي العالي فعليه ان يبذل مجهوداً ارادياً ليحقق حالة الادراك الجديدة وليحاول ان يسيطر على تجربته بدلا من ان يسمح لها بالسيطرة عليه. وقد تكون هذه طريقة غير شعرية في التعبير عن الفلسفة الكامنة في « المـدائح » (وقد تكون تبسيطاً اكثر مما يجب طبعاً) ، الا انها اللغة التي يجب ان تتقدم الشروع بالعمل ، ولهذا فان فشل ريلكه يكمن في انه لم يحاول ان يسد الثغرة الواسعة بين الكلمات والاعمال . ولعله كان يحب الكلمات جداً ، وبالرغم من ان هذا من مصلحتنا ، الا انه كان سيأ في مأساة حياته .

ومع ذلك فقد كانت لحظـات معينة من حياة ريلكه تقترب من التجربة الصوفية . وقد وصف واحدة منها في قطعة نثرية سماها « التجربة » ، وقد كان يتمشى في حديقة قلعة دوينو وهو يقرأ في كتاب ، ثم اضطجع بين اغصان شجرة منخفضة ، ثم شعر فجأة بأنه :

« .... قد تغلغل في الطبيعة تماماً ، في تأمل لا مدرك تقريباً ، وبدأت مشاعره تستيقظ شيئاً فشيئاً على احساس لم يسبق له ان احس به من قبل : اذ لاح له وكأن موجات لم يكن يفهمها كانت تنتقل اليه من باطن الشجرة .. ولاح له ان جسده لم يمتلىء من قبل بمثـل تلك التيارات اللطيفة ، بل ان جسده لاح وكأنه صار روحاً ... وقد .. تساءل عما حدث له في ذلك الحين ، واستطاع ان يجد تعليلاً مقنعاً في الحال ، اذ قال لنفسه انه كان قد انتقـل الى الناحية الاخرى من الطبيعة .... » (٢٠)

بل لقد عرف لحظات اخرى مثل هذه كالتي ذكرها في رسالة الى الأميرة

ماريا :

« ... وفي ساعة مبكرة من صباح اليوم التالي ، ولم يكن أحد قد حضر بعد الى غرفة الاستقبال الصغيرة التي تلي غرفة البليارد ، كنت أقرأ اغنية لشاعر مجهول .. وكنت ممتلئاً بالتركيز والهدوء الذهني النقي. وفي الخارج كانت هنالك الحديقة . وكان كل شيء متفق النغمـة معي . وكانت تلك ساعة من الساعات غير المألوفة مطلقـاً ، ساعة مدخرة جانباً. وكانت الاشياء تلوح لي وكأنها منفصلة بعضها تاركة حولها فراغاً ، فراغاً لم يكن يقلقه شيء . تماماً كباطن الزهرة ... فراغاً .. يجد الانسان نفسه فيه ساكنـاً هادئاً تماما ... » (٢١)

ولا يمكن ان تكون هذه التجربة الثانية تجربة « صوفية » بالمعنى المفهوم ، اما جوهرها فانه يكمن في عبارة « ممتلئاً بالتركيز والهدوء الذهني النقي » . وهي تشبه الحـالة التي اراد شري راماكريشنا ان يحققها بعزل نفسه وبتصفية ذهنه ، الحالة التي يصعب بلوغها في هذا العصر الحديث المعقد ، بيد انها الحالة التي يولد فيها الادراك الصوفي ، وعلينا ان نخصص لها مجالاً اوسع عند بحثنا لسويدنبرغ وبوهمه في الفصول القادمة . واهم ما يجب علينا ان نعرفه هو ان التجـارب « الصوفيـة » ليست تجارب من شكل آخر من الواقع ، وانما هي ادراك لهذا الشكل نفسه ، يراه الانسان في رؤيا واضحة وضوحاً غير مـألوف وفي تركيز أشد .

وتعتبر الاستنتاجات التي استخلصها ريلكه من تجاربه « الصوفية » أهم من التجارب نفسهـا . ويكمن جوهر فلسفته في عبارة « الشكر والمديح رغم كل شيء » . وتحتوي هذه الكلمات على جوهر عظمة ريلكه . وقد اعجب بقصيدة بودلير « النتن » لانه يواجه فيها الاشمئزاز ويخلق منه شعراً . وتدور القصيدة على حيوان ميت يراه بودلير في الطريق . ولم تكن « يوليسيس » لجيمس جويس قد نشرت بعد حين استخدم ريلكه عبارة « الشكر والمديح رغم كل شيء » لاول

مرة ، كما لم يكن همنغواي قد بدأ بالتأليف بعد ، الا أن هذه العبارة تظهر ايضاً عظمة « يوليسيس » و « وداعاً للسلاح » . اما في «يوليسيس» فاننا نجد تفصيلاً دقيقاً لكل ما هو تافه يبعث على الاشمئزاز ، ولهذا فان القسم الاول من هـذا الكتاب يثير الاشمئزاز في نفوس القراء حين يتصفحونه لاول مرة ، في حين نجد في مشهد المدينة الليلية قوة هائلة تبدأ بالتدفق وتستمر على هذا التدفق حين تظهر شيئاً فشيئـاً في فصل التساؤل صحورة دبلن كما يراها الله ، ثم حين تحلم السيدة بلوم اخيراً بعشاقها السابقين ويلوح عليها أنها تصبح الارض نفسها دائرة حول الشمس ، وهكذا يحدث التحول السامي : العمل العظيم الذي يؤكد على الحياة ، مع عبارة « اجل قلت اجل سوف أريد ، اجل » — التي تذكرنا بعبارة :

« **Erde, du liebe, ich will...** »

ولقد كان ريلكه قادراً على تصور هذا العمل الذي يتمثل فيه التأكيد الكامل ، لان بطله اورفيوس في « قصائد الى اورفيوس » يفعل ذلك دائماً :

« اجل هو الشكر والثناء ! لقد جاء شاكراً وعاصراً .

كالمعدن الخام من المنجم الصامت ،

جاء بقلبه ، أوه ، العاصر العابر ،

الذي يعصر للبشر خمراً لا ينضب معينها .

لا يصعب عليـه ان يشكر ويثني على الاشياء .. حتى الاشياء التي لا بريق فيها . » (٢٢)

بيد ان ريلكه لا يستطيع ان يدعي بذلك لنفسه ، لانه لم يستطع ان يعبر عن شكره أو ثنائه على الاشياء « التي لا بريق فيها » ، وقد كره دائماً ، كما فعل ييتس في شبابه ، القبح والتعاسة وكان يدير وجهه عنهما دائماً . ولم يكن زنو « المخنث الذي نجد فيه ما نجد من اساريب جيمس وسيلة يمكن ان تؤدي الى سحر الواقع ، وهل يستطيع المرء ان يتوقع من الشعر الغنائي أن يفعل ما استطاع جويس ان يفعله في « يوليسيس » ؟

كلا ، والواقع ان ريلكه ، على عظمته ، بلغ اعمق مدركاته نظريا ، لا عملياً ، واستطاع ان يرى في النهاية ، بكل وضوح ، ان الشاعر العظيم حقـاً يجب ان يكون مثل أورفيوس ، وان يعيش بتركيز شديد بحيث « لا يصعب عليه ان يشكر ويثني ... » — على اي شيء . ولكنه لم يطبق هذا في حياته . وقد حاول في « القصائد » أن يبلغ ما بلغه نيتشه من رفض للرعدة والفرار . وهو يطلب من قضاة الرحـمة في القصيدة التاسعة من القسم الثاني الا يفخروا بانسانيتهم وبوسائل العذاب التي لم تعد في حاجة اليها ، لأن البشر لم يصبحوا اعظم بكل هذه الرحمة وهذه الثقافة . ويتحدث في القصيدة الحادية عشرة عن القتل فيقـول انه ليس الا « شكلاً آخر من اشكال حزننا الشديد المشرد » (ويضجر مترجمه الانكليزي حين يصل الى هذه النقطة فيعلق على هامش ترجمته متسائلاً اذا كان المرء يستطيع ان يسبغ هذا الشعور على النازيين حين كانوا يستخدمون معسكرات الاعتقال للابادة بالجملة !) هذا هو زرادشت بعينه طبعاً — الرجل الذي سما على ما يقيد « انسانيته التي هي انسانية اكثر مما يجب » من قيود بحيث لم يعد يفزعه شيء . الا ان ريلكه نفسه لم يحقق مثل هذه العظمة ، وانما كان ينتقل من قلعة الى قلعة ، ومن منزل الى منزل ، ويقرأ القصائد السخيفة التي كانت تكتبها النساء المترفات ، ويشترك في « أحاديث جدية » مع مختلف النبلاء ضعفاء العقول . وكان يلوح في بعض الاحيان كئيباً كآبة مزمنة ، ويلوح في احيان أخرى شخصية مضحكة . والخلاصة انه حين يقرأ المرء عدداً كبيراً من رسائله أو واحـداً من الكتب الكثيرة التي ألفت عن حيـاته فانه لا يملك الا ان يبحث في الحال عن كاتب مثل همنغواي ليخلصه من الشعور الذي يشعر به ، همنغواي الذي يعتبر سميك الجلد بمقارنته بريلكه الحساس .

ولست اقصد من هـذا نقداً ادبياً لريلكه ، لان هذا الفصل لا يدور على الادب ، وانما على الوجودية . وتنحصر اهمية ريلكه في انه تعلم بالفعل اشياء كثيرة من حياته الخاصة ، ووصل الى نتائج اكيدة تعتبر ، رغم انه لم يعشهـا

بنفسه ، ذات قيمة خطيرة بالنسبة لبحثنا في نفسية اللامنتمي . ومن المهم ان نلاحظ اننا لا نستطيع ان نتحدث عن ريلكه الرجل وريلكه الشاعر باعتبارهما يمثلان شخصاً واحداً ، لان الشاعر كان منتصراً ، أما الرجل فقد كان مسكيناً . وقد لاح ان الشاعر استطاع ان يحقق نوعاً شاذاً من السيطرة على النفس ، اما الرجل فقد كان خاضعاً دائماً للنوبات العصبية والكآبة ، وقد فرط في قواه الحيوية بين القلق والانفعال .

وقد يقول الكثيرون من « اللامنتمين » ان هذا هو امر لا مفر منه — عيس مثلا ، الذي شعر بأن ثمن « لحظات النشوة » يتألف من السأم والعذاب ، أو بيتس الذي كتب يقول :

« ان عقل الانسان مضطر الى الاختيار بين كمال الحياة أو كمال العمل . » (٢٣)

الا ان فكرة اللاانتماء بصورة عامة تمثل احتجاجاً على هذا السلوك ، ولم يكن هنالك شيء من الانقسام في شوسر أو فيلون أو رابليـه ، ولم يكن هؤلاء مجاذيب ولا تعساء ، لانهم كانوا قادرين على الخلق والابداع . وقد يكون التاريخ خدعنـا ، الا انهم يلوحون لنا بالفعل رجالاً عرفوا كيف يعيشون ، تماماً كما عرفوا كيف يبدعون . وقد تطرق جون ماكنكون سنج في المقدمة التي كتبها لقصائده الى هذه النقطة ولاح انه انتهى من امرها حين قال :

« لقد استخـدم عدد كبير من الشعراء المسنين ، امثال فيلون وهيريك وبيرنز حياتهم الخاصة كمادة لقصائدهم ، وقد قرأ الشعر المكتوب بهذه الطريقة رجال اقوياء ولصوص وقسس صغار ، ولم تقرأه جماعات صغيرة وحسب ..

لقد كان الشعر في تلك الايام زهرة خبيث أو شر ، الا أن لب الشعر وجذوره هي التي تعاد بالتأكيد . وليس هنالك جذر ليس له أساس راسخ بين الطين والديدان .

.. ويجب على الشعر ان يعرف كيف يكون حيوانياً ، قبـل أن يكون انسانياً ثانية . (٢٤)

ويلوح من هـذا انه بالرغم من ان سنح كتبه قبل عشرين عاماً من نشر « وداع للسلاح » ، إلا انه عبر فيه عن الوجودية التي أعادها همنغواي الى الأدب ، أو التي خلقها جويس – دون ان يقصد في ذلك طبعاً – في بالك موليغان .

ويمكننا ان نثق بأنفسنا اذا قلنا ان شعر ريلكه – « شعر الثناء والتسامي » هو أعلى من شعر هيريك وفيلون . وعلى هذا فيلوح أن الفرضية المعقولة هي ان فيلون وجد من السهل عليه ان يوفق بين حياته وشعره ، لأن شعره كان أقرب الى الارض ، أما ريلكه فقد كان عليه ان يبذل مجهوداً أعظم ليصـل بحياته الى مستوى شعره ، وهذا أمر يزيل كابوس لامنتمي باربوس ، الذي يوحي بأن الحياة تكون فشلاً تعساً بالنسبة للانسان الحساس الذي يرى « أعمق واكثر مما يجب » .

أما السؤال الذي ما زلنا ملزمين بمواجهته فهو : كيف سيستخدم شاعر مثل ريلكه « حكمة » الشعر لتوجيه حياته الخاصة ؟ انه السؤال الاخـلاقي الذي يصبح سؤالاً وجودياً لعمق المحاولة الهادفة الى الاجابة عنه : ماذا سنفعل بحياتنا ؟ ونحن نعرف ان مقاييس اللامنتمي عالية دائماً ، ويعني « النجاح » و « الفشل » بالنسبة اليه معنيين جديدين تماماً . فأما « النجاح » العادي فانه يلوح له مسموماً : نجاح ممثل سينمائي أو رجل أعمال او مؤلف كتاب مشهور ، لأن ذلك ليس إلا خوضاً في تفاهة العالم وتضييعاً لامكانية الرؤيا . يبـدو ان مسألة الهدف ليست مسألة اكاديمية ، وما اللامنتمي إلا انسان عادي ارتفع الى مستوى غير طبيعي من الادراك ، ولذلك فان مفهومه للهـدف يختلف عن مفاهيم غيره من البشر . وهو يبلوره في معرفة ايجابية للحاجة الى فلسفةوجودية ، الى علم للحياة . وهل يعني « العلم » إلا محاولة تنظيم وتوحيد موضوع ما ؟ وهل تتعدى طريقة العالم التصنيف والمقارنة والتجربة ؟ انها طريقة اللامنتمي

أيضاً ؟ ما عدا ان موضوعه هو التجربة الحية ، أو المادة الخام التي يستعملها الكاتب . ولهذا تجد انني لجأت في « اللامنتمي » الى اقتطاف اشياء كثيرة من مختلف القصص والمسرحيات والمذكرات – وخاصة المذكرات .

ان فن اللامنتمي هو في جوهره حركة نحو علم الحياة . ولكنه حركة نحوه وحسب ، لان البشر لم يخلقوا مثل هذا العلم حتى الآن ، ولكنهم قد يفعلون ذلك ، ولعل أغرب ما حققته الحضارة الغربية هو انها جعلت الناس يدركون فكرة فلسفة الوجود ، وليس لهذه الفلسفة أي اتصال أو علاقة بأي علم موجود في الوقت الحاضر ، كما انه لا علاقة لها « بالنقد الادبي » أو بالفلسفة .

وكلما اشتدت حيوية العقل ، زاد ادراكه للفشل والتكرار والتفاهة . ان الخادم والكناسة قانعان بتنظيف الغرف كل يوم ، وهما واثقان من انهما سيعيدان هذا العمل في كل أربع وعشرين ساعة . اما النابغة فانه يريـد ان يدوم العمل الذي يلقي فيه طاقاته أطول مدة ممكنة ، ونجـد ان حديثاً عادياً من أحاديث جونسن أو غوته يتميز بقيمة لا تزول بالنسبة للاجيال ، ولهذا نجد ان أبسط ما يشغل اللامنتمي يتمثل في مسألة التفاهـة ، والتقيد والهدف الداخلي ، ونجـد ان معظمنا مشغولون بمخاوف مادية وبالحاجة الى العمل لكسب العيش ، فاذا نجا اللامنتمي ، بواسطة النجاح المادي ، أو الحظ الممتاز ، من هذه العقبات الموقتة العرضية ، فانه يجد نفسه مضطراً الى مواجهة معنى الهدف في نفسه بصورة أشد ، والى التفكير في كيفية استخدام الفرص المتاحة له بأفضل الطرق .

وسيريد من حياته حين يواجهها في ذاته ، أن تكون في وحـدة العمل الفني ، وان يكون فيها معنى ، لكي يكون في استطاعته ان يشير اليها عند الاجابة على السؤال التالي : « اين هي الحياة التي ضيعناها في العيش ؟ » .

---

* كان هذا هو أشد ما أقلقني من مظاهر اساءة فهم « اللامنتمي » : أي المحاولات التي قام بها البعض لاعتباره شيئاً غير موجود أبداً ، ولمهاجمته على هذا الاساس .

ويجب عليه ان يستخدم كل الحكمة التي تعلمها من التجربة لخلق حياته ، لا ان يسجلها في قصيدة أو قصة وحسب . وهكذا يلوح ان سبب فشل ريلكه يعود الى انه لم يستطع ان يفعل أي شيء غير ان يكتب الشعر (أي ان يسجل حكمته ، ثم ينساها ، او يحفظها في محل بارد حتى يعود الى استخدامها حين يمسك بالقلم من جديد) . ولم تكن لريلكه الارادة التي تمكنه من خلق حياته بتلك الحكمة ، وقد فشل في تحديد هدفه ، ولم يقم بتركيب تجاربه إلا من أجل الفن ، والهدف الفني ، لا من أجل تجارب أعمق واوسع .

ويجدر بنا هنا ان ندرس شاعراً آخر في هـذا المجال ، شاعراً كانت رؤياه في عمق رؤيا ريلكه ، إلا ان مفهومه للعيش كان أشد ايجابية : انه آرثر رامبو .

– رامبـو –

ولد رامبو في شارلفيل بشمال فرنسا في عام ١٨٥٤ – أي قبل عامين من ولادة برنارد شو . وقد انفصل ابوه وامه حين كان في السادسة ، ووجدت مدام رامبو نفسها مسؤولة عن إعالة وتربية أربعـة اطفال بايراد ضئيل ، وكانت امرأة قوية الشكيمة ثابتة العزم . وانتقلت الى أحقر شوارع المدينة ، وابتعدت عن جيرانها (ويلوح انها كانت تشبه والدة د . هـ . لورنس كما يصفها في « الابناء والعشاق » – ويلوح ايضاً انهـا كانت تتحدث دائماً عن الدين وكيفية السلوك في الحيـاة ، لان ابنها لقّبها ساخراً بلقب «Bouche D'ombre» (فم الشبح) .

وكان آرثر في صباه حسن السلوك بصورة عامة ، تلميذاً ممتـازاً في المدرسة ، ومطيعاً (ما عدا في الاوقات التي كان يلعب فيها مع الأطفـال القذرين في الشارع ، الذين كانت تكرههم أمه) . وهنالك صورة فوتوغرافية له حين كان في الحادية عشرة ، وهو يلوح فيها جميلاً جذي الملامح واسع العينين مدور الخدين . وكان يقرأ باستمرار ، وقد تنبأ اساتذته في المدرسة

بأنه سيكون شيئاً عظيماً ، وقد كتب يوماً خلاصة للتاريخ القديم ، بما في ذلك تاريخ مصر وسوريا وبابل * .

ولما بلغ الخامسة عشرة جاء الى المدرسة استاذ شاب اسمه ايزامبار ، كان يكبر رامبو بخمس سنوات فقط ، فوطد صداقته مع رامبو ، التلميذ المتألق ، وصار يعيره كتب الشعر الفرنسي المعاصر . وصار رامبو يكتب الشعر وهو بعدُ في الخامسة عشرة – وكان شعره أقرب الى موسيقى الفترة الاولى من حياة موتزارت . وكان ايزامبار هو الذي حثه على هذا النشاط الخـلاق وكـان رامبو يقرأ دواوين هوغو فيكتب شعراً شبيهاً بشعره ، أو يقرأ دواوين باتفيل وفيرلين فيقلدهما . وبالرغم من ذلك فان في قصائده الاولى هذه شيئاً من الرشاقة ، ونوعاً من دراسة النفس . ولقد كتب في الخامسة عشرة قصيدة تبدأ هكذا :

« لا يكون المرء جدياً في السابعة عشرة .
ليلة جميلة ، والبيرة والليمون ،
والمقاهي المضاءة ، المتدفقة بالنور المتألق الساطع ،
والتمشي العذب تحت اشجار الليمون ، على الرصيف .. »

ثم يستمر مضيفاً هذا البيت الجميل :

« وعلى شفتيك قبلة خفاقة ،
تنبض كالحيوان الصغير » (٢٥)

وغادر رامبو المدرسة في السنة التي كتب فيها هـذه القصيدة ، وسط هالة من التهاني والجوائز . وذهب ايزامبار الى بيته لقضاء عطلة الصيف ،

* من الطريف أن نذكر هنا أن الأثاري الكبير ج . ف . شامبليون كشف عن طاقاته الفكرية لأول مرة بقيامه بانشاء مثل هذا التاريخ الموجز في سن الثانية عشرة – إذ لخص « التاريخ العام » من عهد آدم وحواء إلى عهد شامبليون الصغير .

يحزن رامبو لوداعه حزناً شديداً . وفجأة انغمر التلميذ الممتاز والابن المطيع في سلوك جديد . ولعل ذلك كان راجعاً الى القلق من الحرب ، لان البروسيين كانوا يتقدمون نحو شارليفل ، ولأن اخاه الاكبر هرب ليلتحق بالجيش . وهكذا فرّ رامبو ايضاً من البيت وذهب الى باريس . وقبض عليه حين كان يهم بمغادرة القطار لانه لم يكن يملك نقوداً (أو ان هذا هو السبب الذي ذكره في رسالته الى ايزامبار) . وارسل ايزامبار رسالة ونقوداً الى حاكم السجن وطلب منه ان يطلق سراح رامبو ويعيده الى شارلفيل ، واذا تعذر ذلك بسبب البروسيين فالى دويه التي تقع على بعد مائة ميل الى الشمال الغربي من شارلفيل . وذهب رامبو الى دويه بالفعل ، مغتبطاً برؤية استاذه ثانية ، ومسروراً لانه لم يعد الى البيت .

وقيل لمدام رامبو ان ابنها في أمان ، فكتبت في الحال تطالب بعودته الى البيت ، وقد ختمت رسالتها بموعظة دينية إذ قالت : « لعل الله لن يعاقبه العقاب الذي يستحقه لتقصده في الهرب » . وأدت الحرب الى انقطاع المواصلات ثلاثة اسابيع ، ولما عاد رامبو أخيراً الى البيت لوت أمه اذنه بشدة وألقته داخل البيت بعنف ، ثم التفتت الى ايزامبار لتصب عليه جام غضبها ، ولكنه كان قد اسرع بالعودة الى محطة القطار . بيد انه استلم رسالة من مدام رامبو بعد ايام قليلة تخبره فيها بان رامبو قد اختفى ثانية ، وتسأله العون . ولم يكن ايزامبار متحمساً للأمر ، بعد ما لقيه من مدام رامبو في المرة الاولى ، إلا انه ازدرد استياءه ومضى يبحث عن تلميذه ، وانتهى به البحث الى بروكسل ، ثم عاد الى دويه فاشلاً — ووجد آرثر جالساً في فناء بيته وهو يعيد كتابة قصائده . وكان رامبو قد استمتع كثيراً بالأسبوعين اللذين قضاهما في تجواله الاخير ، وتروي قصيدته « بوهيميتي » الحكاية كما يلي :

« القبضات التي تبحث في جيوبي الممزقة ، وانطلق ،
وفي سترتي من الثقوب أكثر مما فيها من القماش ، وأنا

عبد بين يدي الشعر تحت السماء الصافية .. » (٢٦)

ولكنه لم يستطع البقاء مع ايزامبار ، وقبض عليه البوليس ، بطلب من ايزامبار ، وأرسل الى البيت ، لان ايزامبار لم يشأ ان يجازف بالوقوف بنفسه امام مدام رامبو ! وكتب رامبو وهو في البيت ثانية .

« انني اموت وأذوب بين الكآبة والقذارة والشرور التي تفيض حولي . »

ولم تكن هنالك مدرسة ما في ذلك الحين ، فقضى رامبو أوقاته يقرأ الكتب التي كان يستعيرها من مكتبة المدينة ، ويكتب بشعور من السأم والتعاسة . وكان البروسيون قد احتلوا شارلفيل ، وانصرم الشتاء ببطء ، وفي شباط من العام التالي فتحت المدارس ثانية ، ولكن رامبو كان قد قرر ان لا يعود الى المدرسة ، وكان قد كبر في السن قليلاً منذ ان ترك المدرسة في آب السابق ، ولم تستطع امه ان تقنعه ، لأنه لاح وكأن ذهنه قد نضج فجأة . وكانت في باريس قلاقل واضطرابات وثورات ، وكان رامبو متلهفاً للانضمام الى عالم الرجال والخلاص من عالم تلميذ المدرسة نهائياً . وهكذا هرب رامبو الى باريس مرة أخرى ، ولكنه لم يكن موفقاً في تجربته هذه توفيقه في سابقاتها ، إذ تشرد في باريس لمدة اسبوعين بلا نقود ، وكان ينام تحت الجسور ، ويأكل طعامه من سلال الفضلات ، وقضى ليلة في ثكنة من ثكنات الجيش ، خرج منها بنتائج سيئة ! ولم يعرف ما حدث له بالضبط ، إلا ان القصيدة التي كتبها بعد تلك التجربة تكشف عن انه ذاق الأمرّين على أيدي الجنود الذين استغلوه جنسياً . وتعتبر قصيدة « القلب الطائر » قصيدة شاذة ، لا يمكن ان تترجم * ، إلا اننا يجب ان نقتطف منها شيئاً :

« Mon triste coeur bave à la poupe :
Mon coeur couvert de caporal :
Ils y lancent des jets de soupe ,

* الواقع أنني لا أؤمن بترجمة الشعر على الاطلاق ، ومن السخف أن نطالع كل يوم عدداً هائلاً من القصائد المترجمة . ومع ذلك فان كولن ولسون يضطرني ، بين الحين —

Mon triste coeur bave à la poupe,
Sous les quolibets de la troupe
Qui pousse un rire général.
Mon triste coeur bave à la poupe :
Mon coeur couvert de caporal !
Ithyphalliques et pioupiesques,
Leurs quolibets l'ont dépravé:
Au gouvernail on voit des fresques
Ithyphalliques et pioupiesques — »

وكانت هذه القصيدة السبب في انفصال رامبو عن ايزامبار ، لان رامبو أرسلها اليه ضمن رسالة ذكر له فيها أهمية هذه القصيدة بالنسبة له . ولكن ايزامبار لم يتحمس للقصيدة ، ولم يدرك العوالم الجديدة التي عرفها تلميذه منذ ان التقيا لآخر مرة . فكتب الى رامبو رسالة يسخر فيها من القصيدة ، وقال فيها : « وهكذا فانك ترى ان كل انسان يستطيع ان يكتب سخفاً . » ولا

– والحين الى ترجمة أمثلته الشعرية،فأفضل ذلك لايماني بأنه لا يهم إلا بعض القصيدةالحرفي ودون الاسئلة الاخرى التي يفقدها الشعر في الترجمة . وهكذا فان الترجمة الحرفية هذه القصيدة هي :

« إن قلبي الحزين يتدفق على مؤخر السفينة ،
قلبي الذي يفيض بدخان التبغ :
إنهم يتفلون فيه الحساء ،
إن قلبي الحزين يتدفق على مؤخر السفينة ،
بين سخرية البحارة ،
الذين يضحكون جميعاً :
إن قلبي الحزين يتدفق على مؤخرة السفينة ؛
قلبي الذي يفيض بدخان التبغ !
لقد أفسدته نكاتهم ، نكات التكنات الرامزة إلى الجنس
أننا على الدفة نرى الرء غير صور التكنات الجنسية .. » (٢٧)
– المترجم –

يدهشنا ان نعلم بأن رامبو لم يوله ثقته بعد ذلك . ولا شيء أقسى على النابغة من ان يرى ان من يكبرونه سناً لا يرقون الى مستواه من الادراك والشعور ، رغم ان في ذلك ما فيه من بعث ، لان الازدراء يحرضه ويثيره ، كما ان التفاهة تكون بالنسبة اليه نقطة الانطلاق .

وعاد رامبو مرة أخرى الى شارلفيل ، ولكن امه لم تلو أذنه في هذه المرة ، ولم يكن قد مر أكثر من ستة شهور على فراره الأخير ، إلا أنه صار عنيداً لا يمكن ضبطه ، وقد جعلته الاشياء التي رآها وشعر بها ينضج ويصبح حكيماً قبل الأوان . وقد عرف العنف والموت ايضاً :

« في منبع أخضر ، حيث يغني نهر ،
ناثراً على الحشائش ندفاً بيضاء كالفضة ،
وتصب الشمس من علاها السامي الروعة .
ويتألق الوادي بالضياء ،
ويضطجع جندي مفتوح الفم ، بلا قبعة ، جندي شاب ،
حيث تبرد الزهور المائية الطرية الزرقاء رأسه العاري ،
انه ينام ، شاحباً بين النور الذي يقطر من السماء
متمدداً على فراش السندس الاخضر
تتغلغل قدماه وسط تلك الزهور المائية ، حيث ينام
مبتسماً كالطفل المريض بين ذراعي أمه ،
انه بارد . ايتها الارض دفئيه ! وضعيه في المهد ليرتاح !
هو لا يكترث للعطر الذي يتدفق حول رأسه ،
وانما يغفو في الشمس ، ويلوي رأسه فوق صدره الهادىء .
وفي جنبه الايمن ثغرتا رصاصتين تنزفان . » (٢٨)

وبدأ رامبو يعيش حياة تقصّد ان يحياها ليهز مدينة شارلفيل . اذ رفض ان يحلق شعره ، وطفق يتجول في المدينة ، يدخن غليوناً قذراً تميل مبسمته الى الاسفل ، وكان يقضي أوقاته في المقاهي ويدفع ثمن شرابه قصصاً خليعة ، أو

حكايات يهاجم فيها الكنيسة والدين . وكان يحرج أساتذته السابقين في المدرسة بجلوسه قرب جدارها بحيث يراه كل رفاقه القدامى. وفجع الجميع بهذا التغير الذي طرأ على ذلك الشاب الذي عرفوه في السنة السابقة ملائكي الوجه، مؤدباً، يفوز في كل يوم بجائزة . ولكنه كان ما يزال ينفق وقتاً طويلاً في القراءة ، رغم انه لم يكن يقرأ في ذلك الحين غير كتب السحر الشيطانية ، أو شعر بودلير وفيرلين . ومن الواضح ان ذلك كله كان رد فعل للسنوات التي قضاها مؤدباً ممتدحاً من الجميع ، بالاضافة الى انه كان قد عانى من تلك التجارب الجنسية المفجعة . وانتهت كل محاولاته التي أراد بها ان يعيد علاقاته مع فتيات شارلفيل الى الفشل ، واحتقار النفس . وكان شديد الشهوانية ، تواقاً الى ان يصبح مثل كازانوفا قوة واغراء . ولكن الايام التي كان يكتب فيها عن النساء بذلك المرح وتلك الرقة التي اتصف بها كيتس مضت — كان قبل بضعة شهور من ذلك يكتب قصائد كهذه :

« وتشردت ثمانية ايام ، وامتلأ حذائي بالثقوب على الطرق الوعرة .
وجئت الى شارلروا . حيث أمرت في « الملهى الاخضر »
باحضار شرائح الخبز والزبد واللحم الطري الدافىء ،
وبينما كنت جالساً هنالك في قناعة ، مددت ساقي تحت المنضدة الملونة
وطفقت اتأمل قطع الورق الذي كان يغطي الجدران ،
ثم ، يا للسموات !!
حضرت فتاة نارية العينين ، بارزة النهدين
— ليست من النوع الذي يخجل من القبل أو غير ذلك —
وقادتني ضاحكة الى طبق كبير ملون
يفيض بشرائح الزبد واللحم الابيض والاحمر ،
اللحم الدافىء المعطر بالثوم ،
ومن كأسها صبت لي كأساً من البيرة تتدفق بالرغوة ،
البيرة التي يلوح انها اختطفت ألقاً من الشمس الغاربة » (٢٩)

وبدأت فكرة عبادة الشيطان والكفر تقلقه ، وكان يعتقد بأن بودلير استسلم الى بيت من بيوت الخطيئة ليجعل من نفسه شاعراً عظيماً . وسئم رامبو من مدينة شارلفيل الصغيرة ، لانه كان يحلم بالاستمرار في تدمير حواسه بواسطة الشهوة والمخدرات والخمر والعذاب . كان يحلم بأي شيء يمكن ان ينقذه من الدرجة الثانية في الحياة ، من الشعور بالركود والعفونة ، أي شيء يمكن ان يعيد تدفق الدم الى اجزاء روحه التي لاح له انها كانت تموت في سأم شارلفيل . ولم يقلقه التفكير في انه قد يصبح حشاشاً منهار الصحة مصاباً بالسفلس، سكيراً ، وانما لاح له ذلك كله تعويضاً معقولاً عن السأم .

وقد يكون في وسعنا ان نتوقف هنا قليلا لنلاحظ أن ما كان يدور في ذهن رامبو في هذه الفترة كان أخطر حوادث حياته ، ولم يكن مجرد حدوث جسدي . ولقد ولد رامبو الحقيقي في تلك الايام التي كان يمثل فيها دور الفتى العابث في شوارع شارلفيل . واننا لنجد انفسنا ثانية في الموقف الذي اوضحته في « اللامنتمي » حين بحثت أمر ستيفن وولف . فالعدو هو السأم واللاانجاز ، أما الدافع فقد كان كامناً في فكرة أنه لا بد من وجود طريقة أخرى ليعيش هذه الحياة بصورة كاملة ، ولذلك لم يكترث رامبو لما قد ينجم من ذلك . وقد ظن انه وجد حلا لدى بودلير — بودلير السكير الحشاش المعذب دائماً ، مثل دوستويفسكي ، بضعفه وتردده . في هذا الرجل ظن رامبو أنه رأى برجاً عالياً من القوة الشيطانية . وقد قلق رامبو فترة من الزمن بشأن الاجرام ، والقوة والعذاب ، ولكنه كان كأي شاعر عظيم آخر من « حزب الشيطان » . وقد بدأ يفكر الان وقد بلغ السادسة عشرة بالطريقة التي يمكن ان تعاش بها الحياة بصورة كاملة ولم تكن شارلفيل في جمودها لتزيد عن دير الراهب ، الا انها كانت المكان المثالي للتفكير في أمور عظيمة . وقد شعر رامبو ، كما شعر مستر بوللي ، بان الناس سجناء في سجن جدرانه من الورق ، يستطيعون ان يهدموها ببساطة اذا توفرت لهم الشجاعة الكافية . واعتقد مثل نوفاليس بان الامر الوحيد الذي

يمنع الناس من ان يكونوا عباقرة هو الكسل . وقد ذكر لايزامبار في رسالة تتميز صراحتها بالوحشية : « سينتهي بك الامر الى قناعة تافهة ، ولن تحقق شيئاً ، لانك لا تريد ان تحقق شيئاً ». واستمر في تلك الاثناء على سلوكه الفاجع في شارلفيل . وكان يحدث ان يحاول احدهم ان يخجله من شعره الطويل فيقدم اليه ثلاثة بنسات ويطلب منه ان يذهب الى الحلاق ، فينحني رامبو بسخرية ، ويأخذ البنسات الثلاثة ، ويذهب الى اقرب محل لبيع السجاير ليشتري بها تبغاً . وكان يستمتع برواية القصص الخليعة في المقاهي بصوت عال ، وكان يفيض انتصاراً اذا نهض البعض من منضدة قريبة وانتقلوا الى منضدة أخرى . وكان يروي عن نفسه ابشع الامور ، ويقول انه يفضل صحبة الكلاب والقطط . ولكنه كان اذا خلا لنفسه ، طفق يتأمل في مشكلة اللاانتهاء ، مشكلة عدم قبول الحياة على علاتها ، مشكلة اطلاق القوى الخفية في نفس الانسان التي لا يحس بها الانسان العادي . وقد انتهى الى الاعتقاد بان الشاعر يجب ان يرى رؤى « ولم يكن يدرك انه انما كان يقترب من تفكير وليم بليك الذي اهتم اهتماماً كبيراً بالناحية الشيطانية من الموضوع ايضاً » . ولقد شعر رامبو ، مثل بليك ، بان الانسان يستطيع ان يمرن نفسه على رؤية الرؤى ، « غرفة استقبال في قاع بحيرة ، وجوامع بدلاً من المصانع ... وان الشاعر يستطيع ان يرى الرؤى وذلك بتدمير الحواس تدميراً طويلاً منظماً هائلاً . » ويمكن ان يحدث هذا بقلب النظام الجسدي والعاطفي وذلك بالانغماس المتعمد في تمرين طويل من الزهد أو الشرور . ولا بد ان رامبو قد أدرك ان هنالك فترات يكون فيها الجسد ضعيفاً متعباً — بعد مرض طويل ، أو تهالك بسبب الخمر او المخدرات أو تعب حقيقي — اذ يسيطر على الانفعالات سلام غريب ، ويصبح الذهن حراً بطريقة جديدة ، بدلاً من ان يكون قلقاً بحيث لا تبقى فيه فكرة واحدة على حالها أكثر من دقيقة واحدة كل حين . وهكذا يرتاح الذهن ، ويصبح من السهل تطويعه ، وتبدأ الذاكرة بالعمل في راحة تامة . فتصبح

ماضي الانسان — رائحته ومذاقه الاصليان — عند حدوث أي انفعال أو فكرة عرضية . وقد جرب كل مريض وكل من عذب جسدياً وكل يائس هذا الشعور يوماً ما .

ولما بلغ رامبو السابعة عشرة كتب أروع قصائده « الزورق السكران » ، وهي قصيدة طويلة تحتوي على أربعة وعشرين مقطعاً يتألف كل مقطع منها من أربعة ابيات — وهي اغنية غريبة تغنيها سفينة عائمة بلا هدى بعد ان قتل الهنود الحمر بحارتها . وتتحدى لغتها المركزة الجميلة الترجمة ، كما ان في موضوعها وكلماتها الرائعة ما يذكر المرء حالاً بقصيدة « البحار القديم » لكولريج ، بيد ان المقارنة لا يمكن ان تظهر جوهرها الفريد ، وهي تعتبر بالنسبة الى صبي لم يعرف البحر في حياته معجزة من معجزات الرؤى الخيالية .

واستطاع رامبو بواسطة هذه القصيدة ان يقابل بول فيرلين ، اذ انه ارسل القصيدة ضمن رسالة كتبها الى فيرلين في باريس ، واجابه فيرلين برسالة متحمسة تحتوي على تذكرة بالقطار ودعوة له ليعيش مع عائلة فيرلين .

كان فيرلين في ذلك الحين في السابعة والعشرين من عمره ، وكان قد اشتهر كشاعر ، وذلك بمجموعة قصائد نشرت حين كان في الثانية والعشرين باسم « قصائد زحلية » . وكان عضواً في جمعية تتألف من شعراء كانوا يسمون انفسهم « الشعراء البرناسيين » (نسبة الى جبل برناس الذي كان رمز الشعر في اليونان) ، وكانت لفيرلين مكانة كبيرة بينهم بالرغم من انه كان سكيراً مصاباً بالشذوذ الجنسي . وكان موظفاً حكومياً ، الا انه فصل من وظيفته لميوله الثورية ولعدم كفايته . وقد تزوج من فتاة جميلة في السابعة عشرة ومن عائلة بورجوازية غنية ، وكان زوجاً صالحاً خلال الشهور الاولى من الزواج التي حفلت بالمتع الجسدية . وكان فيرلين ضعيفاً شهوانياً ، طيب القلب . وكان شعره رشيقاً عذباً يتميز « بوقع متلاش رقيق » — يشبه الى حد بعيد شعر داوسن الانكليزي .

ولما وصل رامبو كان فيرلين قلقاً لان زوجته كانت تنتظر طفلاً ،

وكانا يعيشان مع اقاربها . وكان فيرلين قد اخبر زوجته ووالدتها عن شاعر شارلفيل المدهش (ظاناً ان رامبو كان في مثل سنه) ، وبات الزوجان يتطلعان للقاء هذا الاكتشاف الجديد ، بيد انهما دهشا دهشة شديدة حين دخل غرفة الاستقبال صبي خجول طويل القامة ذو شعر طويل قذر وملابس رثة . وبالرغم من ان رامبو لقي ترحيباً حاراً من فيرلين ، الا انه احس بشعور الاخرين نحوه . وكان معتاداً على اتباع سلوك عدائي كلما شعر بانه كان موضع الاحتقار. ولم يخف احتقاره للبورجوازيين ، ولم يكن يريد ان يكون اجتماعياً ، وهكذا فقد بدأ بالسخرية ، وسرعان ما اصبح المكان غير مناسب لبقائه فيه . واختفى رامبو . وظل فيرلين حائراً بين تحمسه من أجل شاعر آخر ، وبين مراعاته لمشاعر اقربائه ، الا ان اختفاء رامبو جعله يميل الى جانبه ، فخرج يبحث عن الشاعر المفقود في كل مكان . واخيراً عثر على رامبو بعد اسبوعين في أحد الشوارع – وكان رامبو منهوكاً غائر الخدين ينام في الشوارع ويأكل طعامه من سلال المهملات والفضلات مرة اخرى . وبكى فيرلين واشترى له وجبة طعام ووجد له مسكناً ، بيد ان رامبو لم يستقر وانما عاد الى الشارع ثانية ، وصارت عاداته القذرة تثير الاشمئزاز اينما حل ، (ويقال ان زوجة فيرلين ذهبت لتغير الاغطية في غرفة الضيوف فوجدتها مملوءة بالقمل ، ولما اخبرت فيرلين بذلك قال لها : « اجل ، انه يربيها ليلقيها على القسس حين يقابلهم في الطريق !)

على ان الصداقة الشهيرة بين رامبو وفيرلين كانت قد بدأت الآن فقط . صحيح ان العلاقة بينهما كانت علاقة جنسية ، الا انه ليس صحيحاً ان نقول انها كانت ترتكز على هذا الاساس بصورة رئيسية ، لان رامبو وجد ، لاول مرة في حياته ، روحاً شقيقة لروحه ، لقد وجد شاعراً . وقد اعتقد بانه عثر على زميل ليصاحبه في رحلته بعيداً عن العالم ، وكان ذلك يعني انه عثر على طريق للخروج من مشاكل اللامنتمي : لان أعمق ما يشعر به اللامنتمي من خيبة هو شعوره بان العالم عدوه ، وان عليه ان يدخل

المعركة وحيداً . وبدأ رامبو يعمل تحت لواء اعتقاده بان اثنين من اللامنتمين يستطيعان ان يقفا بصورة اقوى ضد العالم ، ولكنه ادرك بعد ذلك انه كان مخطئاً ، وكان رد الفعل المباشر الذي حدث في نفسه انه صار يعامل فيرلين بقسوة – ويسخر منه ويتشاجر معه . وقد سأل رامبو فيرلين مرة أمام عدد آخر من الشعراء ان يضع يده على مائدة المقهى ، فلما فعل فيرلين ذلك أخرج رامبو سكيناً وصار يطعن المنضدة بين أصابع فيرلين * . الا ان فيرلين قفز من مكانه وغادر المقهى ، وتبعه رامبو وظل يحاول ان يجرحه بالسكين .

يدل هذا على ان رامبو سئم من محاولاته الشريرة ، وبدأ يتحول الى انسان « حقير » . ولا يمكنني ان اقر بأنه كان يكشف عن سادية خفية لانه يلوح لي ان عنفه كان منبعثاً من كراهيته الفطرية لحماقته وسوء أخلاقه ، لان رامبو كان في جوهره مصلحاً كغيره من الرجال العظام .

وتطورت قصتهما بين الناس ، وفزعت زوجة فيرلين من تأثير رامبو السيء على زوجها ، وحاول زوجها ان يخنقها ذات ليلة ، وقذف بطفلها الى الجدار . ولكنه افاق من تلك النوبة وبكى اسفاً ووعد بأن يطلب من رامبو ان يعود الى شارلفيل . وقد فعل ذلك حقاً ، وعاد رامبو وهو يسب ويلعن غاضباً . وانفق الشهور القليلة التي قضاها في شارلفيل في كتابة « الاضواء » وهو كراس مكتوب باسلوب يجمع بين النثر والشعر ، ومن الجدير بنا ان نلاحظ ان رامبو ألف اجمل اعماله حين كان بعيداً عن فيرلين . وقد سجل رامبو في « الاضواء » نتيجة شهور من محاولاته للسيطرة على حواسه –

* سمعت ان هذه اللعبة اشتهرت بين ضباط قوات الاحتلال الذين شتوا الشتاء في المسالما المحتلة ، وتتمثل براعة اللعبة في الطعن بين الاصابع بسرعة متناهية ، وكان هؤلاء الضباط يلعبون « الروليت الروسية » أيضاً – وهي تتمثل في وضع رصاصة واحدة في بكرة المسدس ، وادارة البكرة بحيث لا يعرف موضع الرصاصة – ثم توجيه الفوهة نحو رأس أحد الحاضرين والضغط على الزناد . وواضح ان هاتين « اللعبتين » تستخدمان للتخفيف عن التوتر العصبي .

محاولاته « ليجعل نفسه يرى رؤى » . ولم تؤد الشهور القاسية التي قضاها
في باريس الا الى جعله كسولا ، بلا هدف . ولكنه استطاع ان يحقق شيئاً
من ذلك حين وجد نفسه وحيداً ، الا ان فيرلين سرعان ما ارسل في طلبه ،
فعاد الى باريس ، الى الشرور والعنف ، الى الخمر ، والشذوذ الجنسي مرة
اخرى . ولاح ان على زوجـة فيرلين سيئة الحظ ان تحتمل الكثير : بل ان
دوستويفسكي نفسه لم يكن قادراً على تأليف مثل هذه القصة المفجعة . وظلت
تحتمل الضرب المبرح والشتائم الكثيرة، بل الهجمات بالسكين، واخيراً اختفى
فيرلين مع نابغته الشرير . وذهبا معاً الى بروكسل ، فتبعتهما الزوجة ، ولما
واجهها فيرلين تألم وأسف اسفاً شديداً ، وتودد اليها وصالحها ، فلما ارتدت
ملابسها ثانية غيّر رأيه من جديد ، وصحبها حتى الحدود البلجيكية ، وعاد
مسرعاً الى رامبـو في بروكسل وانطلقا منها الى لندن حيث عاشا في حي
سوهو. وقد رسم فنان من اصدقائهما صورة لما لاح فيها فيرلين طويلا متغضن
البشرة ضعيف النظرة متهدل الشاربين متهالكاً على ساقيه ، اما رامبو فانه
يقف خلفـه منهاراً ويلوح وكأنه صبي عابس ، يرتدي سترة طويلة وتنفر
بعض خصلات شعره تحت قبعته ، ويمسك في احدى يديه بالغليون العتيق .
وظلا يتجولان معاً في لندن وينفقان المال الذي كان يرسل الى فيرلين من
باريس، يقضيان الوقت بين الايست ايند وشاطىء النهر، او يجلسان في المقاهي
طيلة النهار . وقد ولدت قصيدة فيرلين البديعة « شيء ينتحب في قلبي » بعد
انفصال وجيز عن رامبو :

« تتساقط الدموع في قلبي
كالمطر على المدينة
ترى ما هو هذا الشعور الكئيب
الذي يمزق قلبي

***

أوه يا صوت المطر الخافت

على الارض وفوق السطوح
صوت المطر
للقلوب المتعبة التي تتألم

***

ومع ذلك فان اشد الالم
هو الا أعرف لماذا
دون اي حب او كره
اجد في قلبي هذا الالم » . (٣٠)

وذهبا الى بروكسل ثانية ، وهنالك حدثت المأساة ، اذ هدده رامبو بانه
سيهجره فأطلق فيرلين رصاصة من مسدسه أصابت رامبو في ساعده، ولم يبد
على رامبو ان الرصاصة آلمته، ولكنه حاول بعد ذلك أن ينطلق نحو المحطة،
فسحب فيرلين مسدسه ثانية، واضطر رامبو الى الاحتماء باحد رجال الشرطة،
وتم القبض على فيرلين ؛ وارسل رامبو الى المستشفى وقضى فيه اسبوعاً وهو
محموم ، ولما خرج من المستشفى حوكم . واظهر الكشف الطبي الذي اجري
عليه انه كان قد استعمل جنسياً من عهد قريب . وكان القاضي رجلا متعصباً
فحكم على فيرلين بالسجن سنتين . وكان الامر كله خطـأ رامبو ، الا ان
فيرلين هو الذي تحمل العقاب .

وعاد رامبـو الى شارلفيل ، ووصلها متعباً مشدود الساعد ، فبكى حال
وصوله اليها . ولم يكن يتوقع العطف الذي اسبغته عليه امه ، بل انها وافقت
في الحال على دفع نفقات طبع كتاب قال لها انه سيعمل على اتمامه . اما هذا
الكتاب فهو « فصل في الجحيم » وهو ايضاً مزيج من الشعر والنثر ، وهو بحث
في حياته الماضية وعلاقته بفيرلين والكبرياء الذي دفعه الى التطرف. وقد ذكرت
شقيقتـه انه كان يسب ويلعن وحيداً في غرفته حين كان منكباً على تأليف ذلك
الكتاب . واخيراً تم الكتاب وطبع في كراس صغير ، وارسل رامبو نسخاً منه
الى اصدقائه بباريس ، ثم ذهب اليها ليرى كيف استقبل الكتاب فيها . الا ان

قصة استغلاله لفيرلين كانت قد سبقته الى باريس ، فصار الجميع ينظرون اليه باعتباره الشرير الذي قضى على فيرلين ، ونفر منه كل الناس ، فعاد الى شارلفيل غاضباً واحرق كل اوراقه وقصائده التي لم تنشر وكل نسخ الكتاب التي استطاع ان يعثر عليهـا ، ثم ذهب الى باريس مرة اخرى ومنها الى لندن ، وحاول ان يكسب عيشه من التدريس ، ثم ذهب الى شتوتكارت ليتعلم الالمانية . والتحق به فيرلين في شتوتكارت ، بيد ان لقاءهما الثاني كان فاشلاً . وكان فيرلين قد حاول ان يقنع زوجته بان تصفح عنه فلما فشل في ذلك اراد ان يدخل الى احد الاديار ، الا ان ذلك ايضاً لم يتوفر له فاتصل برامبو . وكان هنالك كالعادة شيء في فيرلين أثار رامبو — ولعله ضعفه . وصار ينتقلان من مقهى الى مقهى ، يدخنان ويشربان الخمر . واستطاع رامبو ان يجعل فيرلين يكفر ثانية بالدين الذي كان قد اعتنقه . وفي ذات مساء تشاجرا بقرب النهر فضرب رامبو فيرلين وألقاه ارضاً وتركه في ضجعته تلك فاقد الشعور حتى الصباح التالي . ثم عاد فيرلين الى باريس ، بعد ان انفصل نهائياً عن رامبو لصالحهما معاً ، وطفق فيرلين يتخطى سنوات شبابه ببطء وهدوء ، واشتغل بالتدريس ثم بالزراعة ، ولما ماتت والدته اطلق لنفسه عنان التشرد خلال السنوات العشرين التالية ، وكان دائم الدخول الى المستشفى ، دائم البؤس ، ولكنه كان مغتبطاً لطيفاً في كل الاحوال . ولما مات في عام ١٨٩٦ كان قد اسس لنفسه شهرة في جميع انحاء اوروبا ، وحتى انكلترا استقبلتـه بالاحترام اللائق بشاعر عظيم .

أما رامبو فلم يكتب شيئاً بعد « فصل في الجحيم » — أو على الاقل لم يكتشف احد شيئاً حتى الآن من اعمـاله التي تلت ذلك . فاذا كان « فصل في الجحيم » آخر اعماله حقاً فان في ذلك شيئاً من سخرية القدر ، لان هذا الكتاب يمثـل تراجع رامبو عن « اخطائه » الماضية ونيته في ان يكون هذا الكتاب « فاتحة عهد جديد » (ويضفي هذا الكتاب على اعماله الشعرية شيئاً من التشابه مع شعر لوتريامون — ايسيدور دوكاس ، لان دوكاس اعتنق تلك الافكار الشيطانية ذاتها وعبر عنها في قصيدته المنثورة السادية الطويلة « اغاني مالادور » . الا انه

ذكر في المقدمة التي صدرها بها انه سيتراجع ويتوب عن هذه الافكار في ديوان آخر لم يؤلفه وانما أعد فكرة قصائده قبل موته بفترة وجيزة .)

عاش رامبو ست عشرة سنة اخرى ، الا انه لا جدوى من متابعـة تجواله بالتفصيل . وقد سار على قدميه من شتوتكارت الى ايطاليا واشتغل عاملاً عادياً في ارصفة ميناء ليغورن ، ثم عاد الى باريس والتحق بالجيش الهولندي ليرسل الى جزائر زندا ، الا انه فر وذهب الى سومطرة ثم الى جاوه حيث عاش فترة بين الغابات ، ثم عاد الى قبرص حيث عمل في قطع الصخور ، ولكنه عاد الى التجول فذهب الى الحبشة ليعمل في تجارة القهوة والعطور ثم الذهب والعاج ، وعاش مع الوطنيين فترة من الزمن وكأنه واحد منهم ، ونجح في تجارته بحيث استطاع ان يترك العمل في عام ١٨٨٨ وهو في سن الرابعة والثلاثين ويشيد قصراً في حرار ، ولاح انه كان يلعب دوراً هاماً في المكائد الدولية خلال العامين اللذين اعقبا ذلك ، وكانت له علاقات مع ملك شوا . وفي آذار من عام ١٨٩١ اصيب بسرطان في ركبته فاسرع بالعودة الى اوروبا لاجراء عملية جراحية ، الا انه لم يتعد مرسيليه حيث بترت ساقه ، ومات في المستشفى .

كان فيرلين قد نشر قصائد رامبو في عام ١٨٨٦ ، وكان رامبو في الحبشة فلم يسمع بذلك ولم يعرف انه كان قد صار شهيراً في اوروبا ، وساعد على انتشار شهرته ما كان يحف اسمه من غموض ، اذ لم يكن أحد يعرف ما حدث له ، بل ان البعض كانوا يعتقـدون بانه قد مات . وتأثر عدد كبير من الكتّاب الشبان باسلوبه (وأهم هؤلاء هو بول كلودل) ولم يعرف احد سر رامبو الى اليوم ، وما تزال الآراء مختلفة بشأن « فصل في الجحيم » ، فمن قائل انه آخر مؤلفاتـه (في حين ان المس انيد ستاركي تعتقد بانه ليس آخر مؤلفاته ، فاذا كان اعتقادها صحيحاً فمن المحتمل ان يظهر شيء من مؤلفاته من قلب افريقيـا يوماً ما) .

لا يملك المرء حين يقرأ هذا عن رامبـو الا ان يتذكر ت. ي. لورنس في الحال ، فقد عرفت حياة كل منهما سنوات اولى من الابداع ومن التأمل الذاتي

وقوة الارادة والتطور السريع ، ثم حدثت الازمات ، وكانت بالنسبة للورنس تتمثل في حرب الصحراء ، اما بالنسبة لرامبو فانها تتمثل في فترة علاقته بفيرلين ، واعقبت ذلك الخيبة والنبذ واختيار النسيان المتعمد ، واخيراً ذهب الاثنــان ضحيتي الموت العرضي ، وكأن الاقدار لم تصبر على فشلهما في الابداع . وقد جمع الاثنان بين التحليل النفسي وبين العدة الذهنية التي يعتد بها رجل العمل .

لقد رأينا في « اللامنتمي » ان مفتاح حالة لورنس يكمن في انـه كان يفكر اكثر مما يجب ، ولم يكن قادراً على الكف عن التفكير ، وقد جرده هذا التفكير من كل مفاهيمه المباشرة عن العالم وجعله غير قادر على تجربة أي كائن آخر غير نفسه ، فصار سجيناً في عقله .

ويصح هذا على رامبو ايضاً ، ما عدا أن رامبـو اعلن الحرب على عقله ، وكان ادراكه من نوع ادراك بليك ، اذ انه كتب في احدى قصائده الأولى :

« Notre pâle raison nous cache l'infini »

« ان عقلنا الباهت يخفي عنا الأبدية »

كان العقل بالنسبة اليه ، تماماً كما كان بالنسبة لبليك ، يعني « الرؤيـا الاحادية ونوم نيوتن » . وقد كان اكثر ايجابيـة من لورنس واقوى منه رغبة . وانطلق يتحكم في عقله هادفاً الى تركيز تجربته الذاتية وحسب :

« عودت نفسي على نوع بسيط من التخيل : وقـد رأيت مسجداً في مكان كان فيه مصنع ، وملائكة يضربون على الطبول ، وعربات تسير على طرق عبر السماء ، وغرفة استقبال في قاع بحيرة ، واشباحاً وغوامض » (٣١) .

إلا ان السيطرة على العقل تتطلب ضبطاً مستمراً — خاصة اذا كان المرء يتمتع بالذكاء النفاذ الذي اتصف به رامبو ولورنس . وقد نجح رامبو في ذلك بضع سنوات ، ثم اجتذبت اهتمامه المسائل العمليـة فخفف قبضته ، وعاد يشدد قبضته بانغماره في ممارسة الشهوات ، الجنس والخمر والمخدرات

— ولكن ذلك لم يكن كما حدث في شارلفيل ، حـين كان يقرأ كتب السحر . واخيراً لاح انه استسلم (رغم انه يجب علينا أن نتحفظ في قول ذلك لئلا تكتشف قصائد له في الحبشة) ، واختفت الرؤيا الاولى ، واختفت الثقة الأولى ايضاً . وقد قيل ان كبرياء شيطانياً كان قد تملك رامبو ، إلا ان ذلك لم يكن كبرياء خالصاً ، فقد كان نبلاء المصريين القدماء يفخرون بصلاتهم بالآلهة ، وقد بدأ رامبو ايضاً يحاول ان يدع بهذه الثقة ، رافضاً أن يرضى بنصيبه العادي في الانسانية المجردة . ويلوح ان تجاربه القاسية كانت قد دمرت رؤاه فبدأ يفكر بنفسه باعتبار انه إله ، وانتهى الى اعتبار نفسه انساناً . وكانت تلك مأساته .

بيد انه حقق شيئاً ، ويمكن تلخيص ذلك في عبارته هو : « ان الانسان يستطيع ان يجعل نفسه يرى رؤى ... » وكان في سن السادسة عشرة قـد رأى الطريق كله الى نهايته ، الى الجواب النهائي ، ولكنـه لم يبلغ ذلك الهدف قط .

— سكوت فتزجرالد —

لقد القينا نظرة على اثنين من اصحاب الرؤى ، وحاولنا ان نعرف سبب عدم كفايتهما . ولسوء الحظ لا يمكننا ان نقول عن أيهما انه يمثل « شخصية القرن العشرين » بالمفهوم الذي يمكن ان يتعلق على لوركا أو على جيمس جويس ، وذلك لان القرن العشرين جاء معه بمشاكله وتعقيداته ، وفوق ذلك كله ، جاء بظروف جديدة تماماً بالنسبة للنابغة . وقد نحصل على شيء من دراستنا لحياة لامنتمي القرن العشرين ، ونحن نرى ان حياة ف. سكوت فيتزجرالد تجتذب اهتمامنا ، بمستوى أقل من مستوى حياة ريلكه رامبو ، الى مظاهر جديدة للمشكلة .

ان حياة فتزجرالد هي مأساة اللامنتمي الرومانسي في حضارة ميكانيكية ،

فقد ولد موهوباً ، ومزوداً بنظرة مسرحية الى العالم لا يمكن ان يشفى منها الانسان ، كما ان اللغة الرشيقة هبطت على شفتيه بالسهولة التي هبطت بها على شفتي اوسكار وايلد ، فكان يستطيع ان يوحي بالجو الذي يريده في بضع كلمات :

« وذات ليلة ... جلست في زورق بخاري متمايل بالقرب من رصيف المطعم ، وبينما كان القمر يرصّع صفحة الماء بصفائح الذهب سمعت بايرن كيربي الشاب وهو يسأل ماري كوبر ان تتزوجه ... » (٣٢)

وتتجلى قوته في اختيار الكلمات في عباراته التي يصف بها زملاءه في ايام الدراسة ، وقد وصف هوبي بيكر ، رئيس فريق كرة القدم في برنستون ، بأنه « نحيف يفيض بالتحدي » و « ذلك الرومانتيكي الذي رأيته آخر مرة عند الغروب في يوم بارد من أيام ١٩١٥ وهو يضرب الكرة وراء خط هدفه ويشد رأسه بعصابة مصبوغة بالدم » ويصف صديقه في الصبا ، روين وارنر ، بأنه كان جالساً « وكأنه غارق في الذهول » الى عجلة القيادة في سيارته الشتوتزبير كات ، ثم يصف كيف انه أراد ان « يتهالك منهاراً على عجلة القيادة » في سيارة عائلته ليقلده في ذلك .

وهذا هو أبرز ما يميز فتزجرالد : الرومانسية العتيقة ، رومانسية شيلر أو هوفان ، واعتقاده بان « الحياة » يجب ان تقدم له شيئاً خلاباً . وقد حقق شيئاً من ذلك بالفعل ، خاصة في قصته الأولى « هذا الجانب من الجنة » ، التي جلبت له الشهرة حين كان في الرابعة والعشرين ، بل انها فعلت اكثر من ذلك ، إذ صار يعتبر « الناطق بلسان جيله » .

وقد كتب تلك القصة في ظروف قاسية ، فقد تخلى عن عمله حين كان في الثانية والعشرين ، وتقاعد ، كما قال هو « لا على ما كسبته ، وأنما على ديوني ويأسي وخطوبة مفسوخة » . وحاول أن يتخلص من الألم الذي سببه له فسخ الخطوبة ، فظل سكران لمدة ثلاثة اسابيع ، ثم هدأ ليكتب . وكانت الفتاة قد تخلت عنه لانه لم يكن يملك نقوداً أو املاً . وكان مقتنعاً بأنه كان

تابغة . وقد كتب « هذا الجانب من الجنة » في ثلاثة شهور وأرسلها الى أحد الناشرين ، * وتم قبولها بعد اسبوعين ، فكان ذلك سبباً في غبطته الشديدة ، بحيث انه طفق يركض في الشوارع ويوقف سيارات اصدقائه ليخبرهم بأنه قد وفق الى نشر قصته .

ولم يكن يشك في ان الكتاب سيسبب له شهرة واسعة ، ولم يخطر بباله ان الناس قد ينسونه في مدى اسبوع واحد كأية قصة حديثة اخرى ، واخبر ناشريه بأنه لن يقتنع إلا بعد ان تباع ٢٠٠٠٠ نسخة من القصة – دون ان يدرك انه يكون محظوظاً جداً لو بيع من قصته ربع ذلك العدد ، باعتباره قاصاً ناشئاً . والواقع انها ظهرت الى الأسواق وبيع منها اكثر من ٤٠٠٠٠ نسخة في بضعة شهور الأمر الذي جعل اسمه يقفز فجأة الى الشهرة . لقد كان فتزجرالد بهذه القصة يمثل الجيل وطريقة جديدة في النظر الى الحياة – او أن هذا هو ما قاله النقاد على الاقل ، أما فتزجرالد فقد قال :

« ... من المؤسف ، بل من المروع جداً ، ان تنحصر أهمية القصة في عالم الطبقة الغنية – اما بين الطبقات الاخرى ، فان المقاييس السابقة ظلت متحكمة حتى انتهت الحرب ، فكانت القبلة تعني قبول عرض الخطوبة ، كما اكتشف بعض الضباط الشبان في أسف حين كانوا يعيشون في المدن الغربية الاجنبية . ولم يسقط القناع نهائياً إلا في عام ١٩٢٠ – حين كان عصر الجاز يوشك بالازدهار » (٣٣) .

ثم حدث ايضاً ان أعيد نشر قصة فتزجرالد في عام ١٩٢٠ – حين انطلق الشعبان الانكليزي والاميركي – المتعلقان بالمودة والطراز – الى ما سماه فتزجرالد « أعظم وافخم مرح في التاريخ » :

« شعب برمته يؤمن بمبدأ اللذة ، ويقرر الاستمتاع ... وكانت النتيجة كحفلة الاطفال حين يقلدها الكبار ايضاً ... فما انتهى عام ١٩٢٣ حتى وجد

---

* والواقع انه بناها على قصة سابقة كان قد سماها « الاناني الرومانسي » .

الكبار انفسهم وقد ضاقوا ذرعاً بالمراقبة والحسد فقط ؛ واكتشفوا ان الشراب الشاب سيحل على الدم الشاب ، والقى الجميع بأنفسهم على الخمر في فترة واحدة ... » (٣٤)

وكان فتزجرالد وزوجته التي كان قد تزوجها من عهد قريب أول الجميع ، وكان كل منهما جميل المحيا ، رشيقاً فاتناً ، وكان فتزجرالد يملك ثمانية عشر الفاً من الدولارات لينفقها بلا حساب ، فكانا يركبان على سطوح سيارات الاجرة ويقفزان في الفسقيات والينابيع العامة ويخلعان ملابسهما في المطاعم ويدوران نصف ساعة في الابواب الدوارة ، ويشربان كميات كبيرة من الويسكي والشمبانيا ، ويذهبان من حفلة الى حفلة ومن مدينة الى مدينة في جو من الحماسة ووسط هالة من اعجاب الناس ، وكأنهما كانا يسبحان في خضم من الشرائط الملونة التي تلقى في الاحتفالات . وانفقا ذلك المبلغ كله . وهو يصف ذلك قائلاً :

« بل ان الصراف لم يرحب بي ، فمضيت اليه وسألته : كم بقي لدي من النقود ؟ فنظر في سجل كبير وقال : لا شيء » .

وكان ذلك كل ما في الأمر ، ولم يكن هنالك لوم ولا تعنيف ولا ضرب ، وكنت أعرف انه لا داعي للقلق ، لأنني كنت كاتباً ناجحاً ، وحين يفلس الكتاب الناجحون فما عليهم إلا أن يوقعوا على الصكوك . لم اكن فقيراً — ولذلك فلم يكن في استطاعتهم ان يسخروا مني » (٣٥)

وتدفق فتزجرالد حماسة ، وكتب قصة أخرى بعنوان « الجميل والملعون » فنالت نجاحاً مرموقاً ايضاً ، وكان فتزجرالد قد كتبها مستخدماً تجاربه ايضاً — واعتمد في هذه المرة على تجاربه منذ نشر « هذا الجانب من الجنة » ، ولن يدهشنا ان نعرف ان فتزجرالد اعترف بعد ذلك بشعوره بالكآبة في عصر الجاز هذا .

« لقد رفعته وشجعته وجعلته يحصل على قدر آخر من المال ، لانه لم يعمل غير أن يقول للناس انه شعر كما شعروا ... » (٣٦)

كان هنالك إفراط في كل شيء فعله فتزجرالد ، فقد قال لجيمس جويس انه سيقفز من النافذة تعبيراً عن اعجابه بجويس (ولم تكن « يوليسيس » قد ظهرت في ذلك الحين) ، واستطاع جويس أن يعيده الى هدوئه ، ثم قال عنه بعد ذلك بلطف : « لا بد أن يكون ذلك الشاب مجنوناً — انني اخشى ان يفعل شيئاً يضر به نفسه أشد الضرر » . وكان فتزجرالد يقوم بأعمال شاذة من باب التنكيت ، فقد ألقى مرة بوعاء مملوء بالاقذار والمهملات على سور حديقة اثناء حفلة لم تدعه اليها سيدة من سيدات المجتمع .

ومرت بقربه امرأة عجوز تحمل صينية من الزهور الصناعية ، « فقذف بها من يدها » بضربة مرحة « وترك الزهور تتناثر هنا وهنالك » . بيد انه عبر عن أسفه في الحال وأراد ان يصلح الأمر . وقرر هو وزيلدا يوماً أن يشترا أحد الخدم الى تصفيق بمنشار موسيقي (لإبعاد الكآبة) . وحدث يوماً أن اقيمت حفلة عشاء لوداع النجمة السينمائية غريس مور في الدوجوان ليه بان » ، إذ قفزت زيلدا قائلة : « ما هي الكلمات ؟ لم يقدم واحد منا اية هدية الى أبطالنا الراحلين ليأخذوها معهم » ، ثم خلعت ردائها الداخلي الضيق وألقته على المنضدة ، فما كان من خطيب غريس مور إلا ان قال ان عليه ان يقوم بشيء « يطول جواباً على هذا » ثم القى بنفسه في مياه البحر مضحياً باناقته ، ولما خفت الضوضاء والتقط الناس انفاسهم شوهد الكندر والكوت عارياً تماماً ما عدا قبعة من القش وسيجارة ، وهو يسير ببطء عبر الحديقة داخلاً الى الفندق حيث تناول مفتاح غرفته من الحائط وسار نحو غرفته .

لقد عبر فتزجرالد عن هذا الجو الذي تميز به الحفلات الماجنة في كتبه ، ويتميز عالمه ببريق ساطع من المال والروعة ، وقد جعل قراءه يظنون ان الناس بين القرنين التاسع عشر والعشرين عاشوا نفس الحياة المرحة الشاذة التي عاشها مراهقو « هذا الجانب من الجنة » ، ويتميز ذلك كله بشيء من الغرابة ، بطبيعة

الحلم : كالحفلة التي يصفها مثلاً في الفصل الثالث من « كاتسبي العظيم » :

« وكان هنالك رجل ضخم في منتصف العمر يضع على عينيه نظارتين تشبهان عيني البومة ، يجلس على حافة مائدة كبيرة ، ويلوح سكران ، وهو يحملق في رفوف الكتب ..

« حقيقي بالمرة — وهنالك صفحات ، وكل شيء . كنت اظن انها مجرد أوراق ملونة تغطي الجدار ... صفحات و — هنا ! دعوني أركم . »

ولاح عليه انه كان يعتقد بأننا لم نكن نصدقه ، فاندفع نحو الرفوف ، وعاد بالجزء الأول من « محاضرات شتودارد » وصاح بانتصار :

« انظروا ! انها قطعة أصيلة من الكلام المطبوع .. أي كمال ! أية واقعية ! لقد عرف اين يكف أيضاً — فلم ينثر الصفحات .. » (٣٧)

انه مزيج غريب : شيء من خيالية حفلة الحديقة في « الرجل الذي كان الخميس » يختفي تحته شيء من الانهاك واللاحقيقية ، تماماً كما في « الغريب » لكامو . ونجد ان كاتسبي هو رمز لفتزجرالد نفسه ، وما حفلاته الرائعة إلا للتأثير على فتاة كانت قد رفضته مرة ، بديل مفجع للبطولة ، أما سكر فتزجرالد فقد كان بديلاً من الحيوية ، وكان يستمر على السكر عشرة ايام في بعض الاحيان ، ويستيقظ في مدينة غريبة ، دون ان يتذكر شيئاً مما حدث له اثناء السكر . وكان يحاول ان يظهر بمظهر البطل العظيم . وكان دائم الشكوى من الصداع والانهيار بسبب الخمر ، دائم الشعور بالفشل أو القلق بشأن المال الذي كان ينفقه بالسرعة التي كان بها يحصل عليه من المجلات الامريكية التي تدفع بلا حساب . وكانت جرترود شتاين قد اخترعت عبارة « الجيل الضائع » ووصفت بها جيل الجاز ، بيد ان فتزجرالد لم يضع خلقياً ، وانما كان الواقعي فقط ، يستطيع ان يعيش كما عاش حوالي عام ١٩٢٠ . ولم يكن السأم أو اليأس ما دفعه الى الادمان على الخمر ، وانما دفعه الى ذلك عقل زوجته الشقية ، وكان الأمر معه يتمثل في مثالية غير متوازنة ، في ظمأ الى التجربة يتجلى في شعر روبرت بروك وغيره من شعراء عام ١٨٩٠ وما تلاه من سنوات . كان روبرت

بروك ايضاً ظامئاً الى التجربة كلها :

« انه اليوم الذي أعاد الي كل ما لم أحصل عليه إلا نادراً خلال عامين ، ذلك الجوع الممزق الى ان أفعل وأفعل وأفعل شيئاً . انني اريد ان أسير الف ميل وأكتب الف مسرحية واغني الف قصيدة وأشرب الف وعاء من البيرة وأقبل الف فتاة .. ان الربيع يمرضني من شدة اللهفة التي يبعثها في نفسي ، فأسير في الطرقات وانا ارتعد ، بل انتحب من شدة القلق ... » (٣٨)

ويظهر هذا الجوع العام نفسه لكل التجربة عند توماس وولف فيما بعد ١٩٢٥ — يظل وولف في « انظر ناحية البيت ، ايها الملاك » الذي يقف في مكتبة الكونغرس ويتمنى ان يقرأ كل الكتب ويعرف كل الناس الذين يمرون في الطريق . وكانت قصيدة من قصائد بروك هي التي أوحت الى فتزجرالد بالعنوان « هذا الجانب من الجنة » ، قصيدة تمثل رؤيا شهوانية للجنة في إحدى جزر البحر الجنوبي . وكانت الشهوة ذاتها الى التجربة والاشياء غير الملموسة التي ساقت بروك من انكلترا الى اميركا ، ومن ثم الى البحار الجنوبية ، وتركته منهوكاً دائماً ، محيياً أبداً ، وأتعبت ودمرت توماس وولف في أقل من عشر سنوات بعد ان بلغ الشهرة بكتاب ألفه في شبابه ، ولم تترك فتزجرالد وزيلدا يستقران ابداً . واننا لنجد تشابهاً بين طبعي فتزجرالد وبروك ، فان رسائل كل واحد منهما تفيض بالسخرية والبطولات المضحكة :

« ارجوك ، لا تقل انك لا تستطيع ان تحضر في الخامس والعشرين وانك ستحضر في التاسع والعشرين من الشهر ، اننا لا نستقبل الناس في التاسع والعشرين ، لانه يوم الذكرى السنوية لجلوس نيسا حين كان الرب المبارك ، الرب المبارك ، الرب المبارك ، الرب المبارك ...

لست أدري لماذا تقف هذه العبارة دائماً في هذا المكان ... » (٣٩)

أما بروك فقد كتب حين كان مراهقاً :

« اني مشغول بقصة طويلة جداً ، وقد كتبت منها خمسة فصول ، وهي تبدأ بتشبيهي المشهور عن القمر « كان القمر يشبه تقيحاً أصفر واسعاً على جلد مجذوم » ، ولكنها تزداد خلاعة بعد ذلك ، وقد جعلت احد شخوصها الرئيسين مجذوماً ، ليس له من الاعضاء والملامح إلا كتلة هائلة من الورم ، وهو يلوح وكأنه دودة السائبة ضخمة ، وهو ينق بأغان مستهترة من ... فم مستدير أصفر الشفتين ، واما الابطال الآخرون فانهم أقل شأناً من هذا البطل. » (٤٠)

بيد ان بروولك كان يتميز بشيء من الجـدية في تفكيره ، وبشيء من الادراك كان يؤمل منه ان ينقذه من الادمان على الخمر ويقويه في مواجهة الخيبـة . وكان باستطاعته ان يكتب الى ف . هـ . كيلنغ متحدثاً عن صوفيته الخاصة :

« إنها تتألف من النظر الى الناس والاشياء كما هي — لا باعتبارها مفيدة أو خلوقة أو قبيحة أو شيئاً آخر ، وانما ككائنات فقط .. اني إستطيع ان أراقب بائعاً قذراً في عربة قطار لمدة ساعات .. واني لأعرف ان أفكار امثاله شريرة ، إلا أني أجـد نفسي مهتماً **بوجودهم هناك فقط** ، فلا اكترث بغير ذلك . وأؤكد لك ان رجل اعمال من الدرجة الخامسة ، مريض بالاورام ، من اولئك الذين أتاح لهم قانون المساواة مجالاً في برمنغهام ، مثلاً ، هو رائع ، خالد ، وانسان مرغوب فيه تماماً . » (٤١)

لم يتح لفتزجرالد مثل هذا الادراك ، فلما فقد مثاليته شيئاً فشيئاً ، لم يبق له ما يستعيض به عنها . وأصيبت زيلدا بأزمة عصبية ودخلت مستشفى للامراض العصبية فترة من الزمن ، وصار فتزجرالد يكتب القصص التافهة للمجلات التجارية ويسكر دائمـاً . وبالرغم من ان النقاد امتدحوا قصته الكبيرة

* العبارات التي يجدها القارئ بحرف أسود في المقتطفات هي من إضافاتي على الأصل .

« كاتسبي العظيم » ، إلا ان النسخ التي بيعت منها كانت أقل مما توقعه . ومرت بضع سنوات ، وبـدأ اقبال المجلات الكبيرة على أقاصيصه يخف شيئاً فشيئاً . وكان كتاب شبان قد ظهروا : مثل ارنست همنغواي ودوس باسوس وولف ، ثم فولكنر . وأعقبت ذلك فترة تباكى فيها على نفسه وأخى باللوم على زوجته ، وصور الوضع في قصته « جميلة هي الليلة » ، التي يتزوج فيها محلل نفسي شاب ذو مستقبل من فتاة جميلة غنية ، كانت تتطبب عنده ، ويغرق في عالمها المؤلف من الحفلات وقضاء الصيف في الريفيرا ، وينتهي به الامر سكيراً فاشلاً ، وتتركه الفتاة لتتزوج شخصاً آخر . وكان فتزجرالد واثقاً بأن هـذه القصة ستعيد شهرته وتظهره باعتباره أول كتاب عصره ، وهكذا فانه لم يستطع أن يستعيد ثقته بنفسه بعد فشلها المريع ، وكان في ذلك الحين قد بلغ الاربعين ، وانفصل عن زيلدا . وكانت القصة التي أعدها إعداداً حسناً ودرسها درساً وافياً قد فشلت في اجتذاب ربـع القراء الذين أقبلوا على قصته الاولى التي كتبها بسرعة وبلا اكتراث . وبدأت طاقته العصبية وثقته بنفسه تتبخران شيئاً فشيئاً ، وفجأة وجد نفسه وجهاً لوجه مع مشكلة اللامنتمي الاساسية — التفتت والانهيار والتحطم . وهو يصف ذلك في مقالة بعنوان « التحطم » : كيف ان طبيباً قال له انه مسلول ، فذهب ليستريح :

— وفجأة ، ويا للدهشة ، شعرت بالتحسن .
— وتحطمت كالاناء العتيق ، حين سمعت الخبر .

كان ذلك نتيجة للانهاك الذي أصابه خلال سنوات طويلة من التنقل ، وهو يحلل ذلك فيقول :

« كنت ، خلال تلك السنتين ، لكي أحافظ على شيء — لعله الهدوء الداخلي ، ولعله ليس كذلك — كنت قد أبعدت نفسي عن الاشياء التي كنت أحبها — وصار كل شيء في حياتي ، من تنظيف أسناني في الصباح ، الى تناول طعام العشاء مع صديق ، يمثل مجهوداً ضخماً بالنسبة لي . ورأيت

اني قد ظللت فترة من الزمن لا أميل الى الناس أو الاشياء ، وانما كنت اقلد الميل الاصطناعي المعروف . ووجدت ان حبي لاقرب الناس الي صار محاولة للحب فقط ، اما علاقاتي العرضية الاخرى — مع محرر او بائع سجاير ، أو طفل احد الاصدقاء ، فلم تكن غير محاولات لتقليد أشياء كنت اتذكرها من ايامي الماضية . وصرت في مدى شهر واحد اتضايق من صوت الراديو ، والاعلانات المعلقة على المخازن ، وصوت العجلات ، وصحت الريف الميت — وكنت احتقر نعومة الناس ، واشعر فجـأة بأشد الانزعاج أمام المشاق ، (سراً) ، وصرت أكره الليل لانني لا استطيع النوم ، واكره النهار لانه يقود الى الليل ، وكنت انام على جانب القلب ، لانني كنت أعرف انني لا اكاد اتعب من تلك الوضعية حتى تحل ساعة الكابوس المباركة التي تساعدني ، كالمسرحية التي تهـدىء الاعصاب ، على مواجهة اليوم الجديد . » (٤٢)

ويجب علينا ان نلاحظ ان هذه التجربة « مناقضة تماماً لما وصفه بروك حين عبر عن شعوره نحو رجال الاعمال في القطار ، انها الجانب الآخر من العملة ، الكره التام ، بدلا من الادراك الحي . ولقد قفز فتزجرالد من رومانسية روبرت بروك الى قلق تشيخوف وانشغاله بالفشل والتدهور ، وهذا ، رغـم انه بلوح انه لم يدرك ذلك ابداً ، هو سبب فشل « جميلة هي الليلة » ، وسيكون ايضاً السبب في فشل قصته الاخـيرة ، اذا توفر له ان يتمها . وقد كانت قصته فياضة بالملاحظات الرائعة ، الا انها لم تكن قصة بناءة . وكان فتزجرالد خلال هذا قد وصل الى فلسفة من فلسفات اليأس والفشل ، وصار باستطاعته ان ينظر الى حياته الماضية ويقول :

« .. (كنت اعتقد) بان الحياة كانت شيئاً يمكنك ان تتحكم فيه اذا كنت خيراً ، وأنها تستسلم للذكاء والمجهود ... كانت الحياة قبل عشر سنوات مسألة شخصية وحسب . ويجب علي ان اجد توازناً بين مفهومي لتفاهة المجهود ومفهومي للحاجة الى الكفاح ، والاعتقاد بحتمية الفشل ، وعلاوة على

ذلك ، بالتصميم على « النجاح » ... » (٤٣)

لقد كتب فتزجرالد هذا قبل اربع سنوات من موته ، وكان قد فقد سيطرته على نفسه شيئاً فشيئاً ، وقد كان الطريق طويلا بين المؤلف الشاب الذي غزا الاسواق في عام ١٩٢٠ (حين كتبت احدى صحف نيويورك عنواناً ضخماً كان كما يلي : فتزجرالد يطرد الشرطة من الجنة) وبين هذا الرجل المتعب المنتحر في عام ١٩٣٦ . وكان قد فسخ زواجه ، لان زوجته كانت تتميز بطبع خاص ، وكانت تريد ان تصبح اكثر من مجرد زوجة مؤلف ناجح . كانت تريد ان تنجح هي وان تكون موضع الاهتمام ، ولان دخله قبل وصار ثلث ما اعتاد ان يكسبه في ايام نجاحه ، وبدأ يشعر بأنه قد باع نفسه للنجاح التجاري ، وصار عصبياً شديد الاستياء يتشاجر دائمـاً ، ويحس بالكآبة دائماً . ولاح انه لم يبق له شيء من حماسة وحيوية السنوات التي اعقبت عام ١٩٢٠ ، وبدأ ، مثل فازلاف نجنسكي ، يرى البؤس والمأساة اينما ادار وجهه .

« ووجدت في هذه الفترة ان اولئك الذين كانوا يعاصرونني بـدأوا يختفون وسط العنف ، اذ قتل احد زملائي في المدرسة زوجته ثم انتحر في اوللك آيلند ، وسقط آخر عرضاً من إحـدى ناطحات السحاب في فيلادلفيا ، وأسقط آخر نفسه عمداً من أخرى في نيويورك ، وقتل آخر في شيكاغو أثر شجار تافه ، وضرب آخر ضرباً مبرحاً في مشرب سري في نيويورك وجيء به الى نادي برنستون ليموت هناك ، بل ان زميلا آخر احتجز في مصحة للمجانين فسحق احدهم جمجمته ببلطة كبيرة . وليست هذه مآسي خرجت للبحث عنها في الطريق — لقد كان هؤلاء اصدقائي ... » (٤٤)

كان يكتب بافضل مما كان يفعل في الماضي ، وكان يعرف ذلك جيداً . ولقد كتب اليه همنغواي رسالة قال له فيها : انك تكتب الآن بأسلوب يعتبر ضعف اسلوبك السابق ، حين كنت تعتقد بانك كنت رائعاً ، من حيث الجودة » ، وكان همنغواي يتحدث في هذا عن « جميلة هي الليلة » . وفي

ذات يوم تضايق كثيراً من كاتب شاب كان يمتدح « هذا الجانب من الجنة » أمامه ، وقال له غاضباً : « اذكر هذا الكتاب مرة اخرى فأصفعك » .
وكان يربح عشرة آلاف دولار في العام ، الا ان ارباحه السابقة التي اعتاد عليها جعلته يعتقد انه كان فقيراً . لقد شعر ، مثل آكسيل ، بأن العالم « عبد عجوز يعد بمفاتيح قصر سحري ، في حين انه لا يقبض الا حفنة من الرماد.»
كان المرح قد ذهب ، وذهبت زيلدا — زيلدا التي ألقت بنفسها من فوق سلم عال حين أشارت ايسادورا دنكان الى انها تتلهف الى مرافقة سكوت الى فراشه ، زيلدا التي كانت رمز شبابه ونجاحه . وذهب فتزجرالد الى هوليود ، واشتغل باعمال من الدرجة الثانية في افلام من الدرجة الثانية ، وقد وصف بود شولبرغ الصدمة التي شعر بها حين رأى فتزجرالد في هوليود — الكاتب الذي كان شديد الاعجاب به — ووجده مهملا كل الاهمال ، يشتغل بتصليح المسودات من الاخطاء . وقد حاول شولبرغ ان يصف في قصته « المهتدي » ان يصف نهاية فترة طويلة من الفترات التي قضاها فتزجرالد سكران — وكان فتزجرالد يحاول في تلك الاثناء ، دون ان يبذل مجهوداً كبيرا ، ان ينهي قصته عن هوليود : « الزعيم الاخير » . واصيب بعد تلك الفترة بنوبة قلبية شديدة ، ومات في هوليود في كانون الاول من عام ١٩٤٠ ولم يكن شيء من كتبه موجوداً في الاسواق حين مـات ، ودفن في هدوء — تنفيذاً لرغبته — في روكفيل بولاية ميريلاند . وانتبه النقاد الى ذلك ، كالمعتاد ، وبدأوا يكتبون عنه بعد موته . ونشر القسم الذي اتمـه من « الزعيم الاخير » وظهرت جماعة كبيرة من المصفقين لهذه القصة ، وبدأ الناس يعتبرونه واحداً من العظماء بين كتاب القصة الاميركان .

أما الان ، بعد خمس عشرة سنة على موته ، فان مكانته بارزة بالفعل ، وتعتبر قصته « كاتسبي العظيم » من اعظم القصص في العصر الحديث ، ونالت قصته « جميلة هي الليلة » كثيراً من المديح من النقاد ، وكثرت الطبعات الرخيصة من قصصه التي أعيد طبعها عدة مرات ، ويعتبر الكتاب الذي ألفه عنه البروفسور مايزنر بعنوان « الجانب الآخر من الجنة » (والذي اعتمدت عليه كثيراً في سرد قصة حياته) كتاباً كاملا غير محرف أبداً.

ان البحث في حياة فتزجرالد يقودنا الى قلب موضوع هذا الكتاب فانه نتاج حضارتنا الحديثة ، والنموذج الكامل الذي يمثلها . وكانت حياته مجموعة من الفوضى ، أما بالنسبة للمقاييس المادية فقد كان رجلا ناجحاً:

« يلوح ان كون الانسان يمثل نجاحاً أدبياً أمر رومانتيكي — لم يكن لك ان تشتهر شهرة نجوم السينما ، بيد ان ذكرك يظل مدة اطول — ولن تكون لك قوة رجل السياسة أو رجـال الدين ، الا انك كنت اكثر منهما استقلالا عن المعتقدات بالتأكيد . »(٤٥)

بيد ان فتزجرالد تحطم ، لانـه لم يكن يملك تلك المعتقدات . ان النجاح الأدبي أمر رومانتيكي — أو أنه على الاقل يلوح كذلك بالنسبة للانسان العادي ، ولا يستطيع أي كاتب أن ينكر انه يريد جمهوراً قبل كل شيء . ولكن فتزجرالد لم يكن مستعداً لذلك ، ولم يكن ضيق تجربته بالمرة ، وقد انكر ان الحياة هي شيء يمكنك ان تتحـكم به اذا كنت خبيراً ، في حين ان المهم هو التحكم في الفشل ، كما أشار همنغواي في « ثلوج كليمنغارو » :

« مسكين «سكوت فتزجرالد» . لقد كان يشعر بالرهبة من «الاغنياء»... وكان يعتقد انهم من جنس رائع آخر ، ولما اكتشف انهـم ليسوا كذلك ، أشقاه ذلك ، تماماً كما أشقاه أي شيء آخر .

لقد كان (همنغواي) يحتقر اولئك الاشقياء... كان يستطيع أن يدحر أي شيء ... لانه لم يكن في وسع أي شيء أن يؤذيه ، ما دام غير مكترث..»(٤٦)

ولعل بحثنا عن اسباب فشل فتزجرالد لن يأتينا بشيء جديد ، لان هذا يعتبر شيئاً قديماً ، بعد ان بحثنا رجالا مثل ريلكه ورامبو . لقد كان فتزجرالد رومانسيا ، وكان يتمتع بامانة ظل عليها خلال سنوات نجاحه ، ولم يفقدها حتى في السنوات التي صار فيها يكتب في المجلات التافهة ،

ولو كان قد عاش في القرن التاسع عشر لما لحقه ضرر كبير . لان دواعي ومغريات النجاح لم تكن كبيرة في ذلك القرن . بل اننا لنتساءل : ماذا كان سيحدث لرامبو لو انه ولد ليعيش في أميركا عام ١٩٢٠ ، ولو انه جعل الناس في اميركا يقلدونه في « عصيانه » ، تماما كما قلدوا الاشياء التي جاء بها فتزجرالد في « هذا الجانب من الجنة » . ان اهمية فتزجرالد تتجلى في انه دلنا على ان اللامنتمي الحديث يجابه مشكلة جديدة لم تكن موجودة في القرون الماضية . فقد كان العدو الاول للامنتمي الماضي هو عدم اكتراث الناس له وفشله في توصيل افكاره الى الآخرين ، وفشله في التعبير عن نفسه . أما عصرنا هذا فانه الاول في تاريخ الغرب الذي يجد فيه اللامنتمي نفسه مضطراً الى مواجهة الخطر الاخر – المفزع ، لانه خلاب جداً – خطر اثارة اكثر مما يجب من الاهتمام والاعجاب والعطف ، خطر المال والثناء اللذين يتدفقان عليك لمجرد انك « تقول للنـــاس انك تشعر كما يشعرون » .

ان أهم ما نستفيده من قضية فتزجرالد سيتضح في الفصل الثاني ، الذي سنبحث فيه أمر حضارة القرن العشرين بحثاً مفصلاً . اما الآن فيجدر بنا ان نلاحظ اننا قد قطعنا شوطاً بعيداً عن « مشاكل اللامنتمي » التي بدأ بها هذا الفصل : احتقار سويفت للبشر ، والرجل الذي ادخل الى قفص القرود . اما فتزجرالد فقد كان على العكس ، ضحية عصره ، وقد خدعته مظاهر العصر كالمتارف والثراء . وبالرغم من كل ما كان يتمتع به من موهبة ، فقد فشل في تمثيل القرن العشرين ، لانه لم يفهم عصره .

لقد قلت ان مشاكل اللامنتمي تشير الى طريقة صاحب الرؤى ، لان هذا هو الحل الخاص بالفرد فقط . بيد ان الغرض من هذا الكتاب هو ان أقول شيئاً عن حاجة هذا العصر الى دين جديد ، فاذا أردنا ان نعرف الدين لوجدنا انه يعني أكثر من مجرد جماعة من المتدينين ، انه يعني مكاناً عاماً للعبادة . صحيح ان اللامنتمي الفرد يصل الى حل ديني من حيث الاساس حين يكتشف حاجته الى سلوك يتصف بالرؤى وبمعاداة الانسانية ، الا ان مثل هذا السلوك ما يزال بعيداً كل البعد عن الكنيسة مثلا ، خاصة في عصر مثل عصرنا ، يلوح فيه ان الكنيسة قد فقدت كل صلة لها بالمشاكل التي تواجهنا فيه .

لقد قال ايفان كارامازوف ان الدولة يجب ان تكون شيئاً اكثر من مجرد زاوية من زوايا الكنيسة ، وهذا رأي متفق مع اللامنتمي ، فلو كانت الكنيسة تمثل الواقع الروحي (ولا يريد اللامنتمي شيئاً قط ان لم يكن يريد الواقع الروحي – حتى الإنسان الذي هو من نوع فتزجرالد ، بكل ما يتصف به من لعب بالانفعالات في قصصه ، ومن رفض للانخداع بتلك الانفعالات) . وهكذا فان على الدولة بالتأكيد ان تخضع لهذا الواقع الروحي ، لان الدولة تمثل عوناً مؤقتاً . ولكن في اللحظة التي يكون فيها اللامنتمي في شجاعة ايفـــان كارامازوف ، ويدلي بعبارة تحمل في طياتها شيئاً من إمكانية التطبيق العملي فانه يكون قد سلم نفسه لشكل جـــديد من اشكال المشكلة . ولن تكون حينذاك مشكلة اللاانـــتماء البسيطة – المشكلة الميتافيزيكية النهائية للاحقيقية الحياة – وانما تكون المشكلة الحديثة العملية في هذه الحضارة .

وهذا – ويجب ان يكون كذلك – هو الاساس الذي يبرر فيه اللامنتمي وجوده في هذا القرن . وسيكون هنـــاك دائماً من يقول : ان اللامنتمي مجنون احمق ، لا وجود لمشاكله في الحقيقة ، فلنقل له ان يكف عن الهراء ، ودعنا نستمر في محاولة حل مشاكل الحياة الحقيقية .

الا ان مثل هذا الرأي ضحل ، لان المشاكل الحقيقية لا يمكن أن تحل على هذا الاساس « العملي » ، وستثبت نهاية حضارتنا ذلك . ومن الممكن ان تحل هذه المشاكل على اساس لاانتمائي . ولقد هاجم بليك منذ قرنين الفلسفة التجريدية والمادية . وما تزال احتجاجاته تحمل معنى له مـــا له من مدلول على العصر الحاضر ، لان اللامنتمي هو مفتاح لتدهور الغرب .

الفصل الثاني

اللامنتمي والتاريخ

شبنغلر

ما انتهى عام ١٩١٨ الا وظهر كتاب ضخم في مكتبات المانيا يحمل عنواناً مثيراً : « تدهور الغرب » .

ولم يلاحظه أحد بضعة أسابيع ، ولم يشتره أحد فترة من الوقت ولم يكتب عنه أحد شيئاً ، ثم بدأ الناس يشعرون بالفضول شيئاً فشيئاً بشأن هذا الكتاب الضخم الذي تمضي أولى عباراته هكذا :

« يضم هذا الكتاب ، لأول مرة ، محاولة لتقرير ما سيحدث في تاريخ المستقبل ، محاولة لمتابعة مراحل لم تحدث بعد من مصير حضارة ... » (١)

ولعل هذا هو السبب الذي جعل الناس يقبلون على شراء الكتاب بالرغم من لا اكتراث عالم الاكاديمية له : ولعل جمهوره الأول كان يتألف من اولئك الذين يطالعون باب « ماذا تقول النجوم ؟ » في صحف الاحد . وقد وجدوا هذا الكتاب ضخماً تأملياً ميتافيزيكياً يحتوي على هوامش ومصادر كثيرة تشير الى عدد كبير من المؤرخين والفلاسفة . ولكن هذا الكتاب كان في الحقيقة

رؤيا لمصير حضارتنا وتنبؤ بتدهور الغرب . ولما ناقش الناس الكتاب ، نشرت الصحف الكبيرة مقالات ضده ، فارتفع عدد النسخ المباعة منه ، وصار الكتاب شهيراً ، ووجد الناشر المندهش نفسه مضطراً إلى اعادة طبعه مرة ثانية وثالثة ورابعة في تتابع مستمر (في حين انه لم يكن قد طبع منه أولاً إلا ألف وخمسمائة نسخة) ، ولم تمض عشر سنوات حتى بيعت من الكتاب مائة الف نسخة .

ولم يكن احد قد سمع بمؤلفه ، أوزوالد شبنغلر ، ولكن البحث أظهر انه كان مدرساً في مدرسة عالية ، دون أن يكون لديه شيء من شهادات الاختصاص الاكاديمية . ولا بد ان قراءة المؤلف للمصادر الكثيرة التي اعتمد عليها في بحث الكتاب كانت لاستمتاعه الشخصي وحسب . وقد كان رجلاً نحيفاً مصاباً بقصر النظر ، وكان دخله متواضعاً ، وقد ظل حتى عام ١٩١٠ يعمل مدرساً في ساربروكن ودوسلدورف وهامبورغ ، ويختص بتدريس الرياضيات وعلم الاحياء وحتى اللغة الالمانية والجغرافية والتاريخ لفترة قصيرة . وقد أسأمه التعليم ، لأنه كان يريد ان يتاح له الوقت الكافي للكتابة والبحث (مثل كاتب شاب نابغة آخر كان قد تخلى عن عمله كمدرس في ذلك الحين — د . هـ . لورنس) ، وألف كتاباً في السياسة سماه « محافظون واحرار » — الصورة الأولى من « تدهور الغرب » . وهنالك قصة تقول انه رأى نسخة من « التدهور والسقوط » لجيبون في احدى مكتبات ميونيخ ، فأوحي له بأن يعيد تأليف كتابه ذاك عن السياسة . ثم اندلعت نيران الحرب وهبط دخله ولم يعد كافياً حتى ولا لحالة زاهدة ، فاضطر إلى الانتقال إلى حي فقير من أحياء ميونيخ وإلى تناول طعامه في مقهى خاص بالعمال ، وكان يعود إلى غرفته الباردة للانكباب على مسودات « تدهور الغرب » . ويجدر بنا ان نتذكر ان نيتشه كان يعمل قبل خمس وعشرين سنة في نفس تلك الظروف ، يصاحبه مرض قصر النظر والصداع ، ملفعاً الجزء الأسفل من جسمه بالاغطية ، واضعاً القلم جانباً بين حين وآخر ليدفئ يديه على لهب المصباح .

وانتهى عام ١٩١٧ ، فأتم مسودات القسم الأول ، وبدأ يحاول أن يعثر

على ناشر يوافق على نشر الكتاب ، إلا أن جميع الناشرين كانوا يرفضونه . بل ان جميع دور النشر الكبيرة في ألمانيا رفضته رفضاً باتاً ، وأخيراً وافق ناشر نمساوي صغير على المجازفة بطبع ألف وخمسمائة نسخة منه ، وهكذا ظهر الكتاب في عام ١٩١٨ .

لا شك في ان نجاح الكتاب كان يعود إلى نفس الأسباب التي أدت إلى نجاح « الأرض القفر » لأليوت و « يوليسيس » لجيمس جويس — لأنه عبر عن اتجاه جديد متشائم في الحياة ، اتجاه لا علاقة له بالمرة بالاتجاهات التي كانت معروفة قبل نشوب الحرب . ويجدر بنا أن نعرف أيضاً انه حين نشر شوبنهاور كتابه « العالم كارادة وفكرة » قبل قرن من ذلك بالضبط لم يكن تشاؤمه متفقاً مع روح عصره ، وكان عليه أن ينتظر ثلاثين سنة أخرى لكي يعرفه الناس . لا ان كتاب شوبنهاور وكتاب « تدهور الغرب » متشابهان إلى درجة اننا نستطيع أن نعتبرهما شقيقين أدبيين . ولعل شبنغلر ظن حين أهمل الناس كتابه في الاسابيع الأولى أن مصيره سيكون مثل مصير شوبنهاور ، ولو حدث ذلك لكان أفضل له ، لأنه حين مات بعد عشرين عاماً كان اسمه قد غاص في طيات النسيان ، لأن الانبياء النيتشيين لم يكونوا مرغوبين في عهد ألمانيا النازية .

ترى ما الذي يجعل كتاب « تدهور الغرب » خلاباً إلى هذا الحد ؟ — خلاباً حتى اليوم تماماً كما كان حين صدر لأول مرة ؟ أولاً ، لأنه ليس كتاباً « اكاديمياً » مطلقاً . لقد كان عقل شبنغلر واسعاً اتساعاً هائلاً ، فهو يتحدث في صفحة منه عن غوته وبرنارد شو ، وفي الصفحة التالية عن آينشتاين ورياضيي العصر الحاضر ، وفي صفحة أخرى عن الفن الصيني أو النحت الاغريقي أو تأثير المغول على الصين . إنه الشاعر الذي تفتنه كل أنواع الاشياء . (وعلينا ان نلاحظ ان « الارض القفر » و « يوليسيس » تتميزان بهذا الاتساع الذهني ذاته) . وان المرء ليشعر حين يقرأ « تدهور الغرب » بالاعجاب الخالص باتساع ذهنية هذا الرجل الذي يلوح انه يعرف عن الفن والموسيقى بقدر ما يعرفه عن علم الاحياء والرياضيات .

ثم يصبح اعجاب القارئ بإيماضاته الأدبية أقل من اعجابه بعمق ادراكه والرؤيا الموحدة للتاريخ التي يمتلكها شبنغلر . ويقول شبنغلر نفسه في مكان ما من الكتاب انه أول من فعل للتاريخ ما فعله نيوتن للرياضيات ، إذ انه أعاد ضم الظواهر التي كانت منفصلة عن بعضها في السابق في كيان متماسك من المعرفة . كان التاريخ قبله فوضى من الحقائق الغريبة عن الماضي ، في حين ان شبنغلر خلق تقليداً جديداً . وقد قال : ان الحشرات تشبه البشر ، لانها تولد وتنمو وتنضج وتموت ، ويتكون البشر من حجيرات بايولوجية ، اما الحضارات فانها تتألف من البشر الذين يموتون وتخلفهم أجيال جديدة تماماً كالحجيرات التي تتغير في أجسامنا كل ثماني سنوات . التقدم ؟ لا تقدم هنالك ، فكما أن كل جيل من البشر لا يقل حمقاً عن الجيل الذي يسبقه فان الامر كذلك في الحضارات . الهدف ؟ لا هدف هنالك ، وانما هي عملية بايولوجية كالحياة نفسها . وهنا نأتي إلى أساس اللامنتمي ، فهو يرفض ان تكون الحياة مجرد تكرار لا معنى له من التفاهات الانسانية ، ويتفق اللامنتمي مع شبنغلر في جزء من الطريق ، ولكن ، قبل أن نبحث هذه النقطة ، دعنا نناقش طريقة شبنغلر في البحث :

إن طريقة شبنغلر الأساسية تعتمد على مقارنة « الحضارات » . ومن الضروري ان نؤكد على انه اعتقد بأن التاريخ يمكن أن يكون علماً كعلم الاحياء أو الفيزياء ، وهنالك فرع من فروع التاريخ الطبيعي يدعى « علم مقارنة الاحياء » ، وهو يختص بمقارنة المخلوقات والاعضاء المتشابهة في مختلف الحيوانات ، فهو يقارن مثلاً يد الانسان بجناح الطائر أو الخفاش . ويطبق شبنغلر هذه الطريقة نفسها على التاريخ ، ويخصص الفصل الأول من كتابه للارقام . وهو يصرح بأن كل « حضارة » تتميز بفكرة مختلفة خاصة بها عن الرياضيات . وليس هنالك شيء يسمى « الرياضيات » بمفهوم تسميتنا للفلك أو الكيمياء ، لأن هنالك أنواعاً مختلفة من الرياضيات في مختلف الحضارات ، تماماً كوجود فنون مختلفة — فن مصري واغريقي وبابلي وعربي . وقد كان

للمصريين القدماء مفهوم وطيد عن اللانهاية والخلود – كما تدل على ذلك اهراماتهم ، وكانت فكرتهم عن العدد تتميز بوجود خالص خالد . أما الاغريق فقد كانوا متعلقين تعلقاً شديداً بـ « هنا والان » ولم يفكروا في الخلود ، ولذلك اقتصرت رياضياتهم على قياس الاشياء وعلى العالم المرئي ، واخترعوا الهندسة . اما انسان الغرب فان مفهومه يشتمل على الزمن والتغير ، وهكذا أضاف الكالكولس وحساب التغير والاستبدال وحساب الصدفة إلى الرياضيات .

ولا يمكن لهذه السطور ان تعطي فكرة واضحة عن طريق شبنغلر في البحث – وسبب ذلك هو انه لا يبحث بالفعل ، وانما يقرر فقط ، وهو لا يكترث أحياناً لاعطاء أي سبب للاشياء التي يقررها . وهو يعترف بهذا بصراحة قائلاً ان ما يصنع المؤرخ الحقيقي – لتمييزه عن منظف الاتربة الاكاديمي – يكمن في معرفته الفطرية للمعاني الكامنة وراء الحوادث . ولا تختلف هذه الموهبة عن تلك التي تصنع رجل الدولة أو القائد المحنك ، لانك لا تستطيع ان تكون رجل دولة بدراستك لحياة كاتو ومازاريك ودزرائيلي فقط ، ولا تستطيع ان تكون قائداً محنكاً بدراستك لكوزويتس أو فوش. ان رجل الدولة أو القائد المحنك يجب ان يتميز بفطرة حيوية إلى جانب الطاقات العملية ، وهذا ، كما يقول شبنغلر ، ما يجب ان يميز المؤرخ أيضاً .

ومن الواضح ان هذا الرأي مأخوذ عن غوته ، إذ يروى عن غوته وشيلر انهما كانا منصرفين بعد ان سمعا محاضرة علمية في ينا ، وقال غوته بشيء من القلق : « هنالك طريقة أخرى لفهم الطبيعة . انها نشطة حية تكافح لتتجزأ إلى اجزاء . » وأجابه شيلر بشيء من الشك : « ليس هذا امراً عملياً ، وإنما هو فكرة من أفكارك . » بيد ان غوته كان قد وضع اصبعه على المشكلة الرئيسية في تدهور الغرب .

ومرت مائة سنة على غوته قبل ان يجلس الفرد نورث وايتهيد ليعرف هذه المشكلة في كتابه « العلم والعالم الحديث » . انها مسألة « تجزئة الطبيعة إلى جزئين » ، وصارت المعرفة تعني شيئاً جافاً ثابتاً منطقياً ، وصار الاساتذة يهاجمون قطرات

الشاعر لانها ليست مبنية منطقياً على فرضيات معقولة مقبولة . ولكننا نجد ، كما وجد شبنغلر ، ان علماء الرياضيات العظام أنفسهم كانوا فنانين أكثر من كونهم مناطقة – نيوتن وغوس وريمان . (سنعزز هذه النقطة في مجال آخر عند بحثنا لباسكال وسويدنبرغ ،) ان ما يميز العظمة دائماً هي الفطرة المدركة لا المنطق ، ولسوء الحظ فان حضارتنا اوجدت تمييزاً خيالياً بينهما يدعى « الفلسفة » ، أما الوجودية فهي ثورة ضد هذا التمييز .

ويتضح من ذلك ان شبنغلر كان مؤرخاً وجودياً ، وتنحصر أهميته الحقيقية في هذا ، وبالرغم من ان هذه النقطة صعبة جداً – لان مفهوم الوجودية صعب بالنسبة لجيلنا صعوبة النسبية بالنسبة للفيزيائيين منذ خمسين عاماً – بيد اننا يجب ان نؤكد على هذا لأنه مهم جداً بالنسبة لمشاكل اللامنتمي . وسأحاول أن أوضح الامر بقدر استطاعتي :

كانت الكنيسة تعتقد في القرون الوسطى بأن التاريخ كله كان يتجه نحو اليوم الاخير وتثبيت دعائم ملكوت الله ، ولهذا فقد حصل الراهب يوآكيم الفلوريسي الذي قسم التاريخ إلى فترات ثلاث : عصور الأب وعصور الابن وعصور الروح القدس ، على الكثيرين من الاتباع .

ولما حل القرن الثامن عشر بما رافقه من اتجاه نحو التعقل ، اختفت فكرة هدف التاريخ ، وصار التاريخ يعني ببساطة تتابعاً من الحوادث في الماضي ، ولم تعد البشر كل تلك الاهمية ، فاذا كان لا بدّ من وجود هدف للتاريخ البشري ، فلا بدّ من وجود هدف لتاريخ الكلاب والقطط والضفادع والاسماك . وحل الاتجاه العلمي محل الاتجاه الديني .

كان هذا كله بديعاً إلى حد ما ، لأنه قضى على عدد كبير من الخرافات ولكنه كان يعني أيضاً ان حياة البشر هي رحلة من اللامكان إلى اللامكان فأدى ذلك ، كالداروينية ، إلى نفي الارادة الحرة من الكون .

أما ما قام به شبنغلر فهو انه بعث فكرة الهدف والمصير من جديد .

هنالك مثل رائع يقول : امسك ماءك القذر قبل أن تحصل على الماء النقي

وقد سكب متعقلو القرن الثامن عشر ماءهم القذر الذي يتألف من مفاهيم القرون الوسطى عن الهدف ومكان الانسان في الكون ، ولكن الوعاء ظل خالياً لمدة مائتي سنة تقريباً — بالرغم من ان اولئك المتعقلين كانوا أشد اغتباطاً بلعبتهم الجديدة ، أشد حرماناً من لغة اللامنتمي إلى الهدف والمعنى من ان يلاحظوا انه لم يكن لديهم ماء . ولكن نيتشه وكيركغارد ظهرا فظهرت رغبة جديدة في الحصول على بعض الماء النقي ، على مفهوم جديد لمكان الانسان في الكون . أقل سذاجة من مفهوم القرون الوسطى ، يرتكز على معرفة الانسان للقوى الكامنة في شكه . وقد أدرك دوستويفسكي هذه الحاجة في « الشياطين » حيث يوضح كيريلوف المشكلة بقوله : « إذا قال الانسان ان الله غير موجود فيجب عليه ان يواجه ما يعنيه ذلك : انه لا بد ان يكون هو الله . » ولكن كيريلوف كان عملاقاً روحياً ، في حين ان معظم البشر هم اقزام روحيون لا يستطيعون ان يروا المضامين الكامنة في الامور التي يبحثونها .

وينطبق هذا على الفلسفة الحديثة . فقد كان لاهوت القرون الوسطى يقول : ان هدف الانسان هو الخلاص ، ويجب على البشر ان يكافحوا من اجل أن يكونوا جديرين بتخليص المسيح لهم . فاذا أفلحوا فانهم يذهبون إلى الجنة حين يموتون ، والا فانهم يذهبون إلى الجحيم أو إلى حيث يتطهرون . ولكن القرن الثامن عشر نبذ كل هذا وانتهى إلى أن : الانسان هو حيوان وليست خطاياه نتيجة للارادة الحرة وانما هي نتيجة للضغط الاجتماعي والظروف .

وكانت النتيجة ، مرة أخرى ، تدمير عدد آخر من الخرافات الساذجة . الا ان ذلك أدى أيضاً إلى تدمير مفهوم الهدف الاخلاقي ، وقد فشل القرن الثامن عشر في ادراك ان المشاكل التي ندعوها « اخلاقية » مستمرة في وجودها دائماً حتى لو نبذنا فكرة ان الخاطئين يذهبون إلى الجحيم ، وان المشاكل الاخلاقية هي في الحقيقة مشاكل خاصة بالطاقات الحيوية . لأن الانسان أكثر حياة من البقرة ، تماماً كقولنا ان البقرة أكثر حياة من الشجرة ، ويتيح طبع الانسان له ان يكون « أكثر حياة » أو « أقل حياة » ، فهو يستطيع ان يتيح

لنفسه تلبية كل دافع حسي فيصبح أفضل من البقرة قليلاً ، أو انه يستطيع ان يضبط نفسه ويمارس ذكاءه فيرفع نفسه إلى شكل أعلى من أشكال الحياة ، وهكذا يعتبره البشر الآخرون ، بصورة اوتوماتيكية ، زعيماً . وأما طبع البقرة فانه لا يتيح لها أن تغير نفسها ، ومع ذلك فهنالك كما يعرف عمال منتجات الالبان ابقار ذكية وأبقار حمقاء . ولا تملك الشجرة أية قوة على تغيير نفسها اطلاقاً ، وهكذا فالاخلاقية هي قوة اشكال اسمى من الحياة لتحقيق حياة اكثر . اما الخطيئة فانها تسبب للاشكال العالية من الحياة يؤدي إلى انحدارها إلى المستوى الحيواني ، وهذا الطريق سهل جداً ، لا صعوبة فيه على الاطلاق .

يجد القارئ هذه التعاريف في مؤلفات كيركغارد ونيتشه وشو — بل حتى في مؤلفات اليوت .* ولما نبذ القرن الثامن عشر دعائم الافكار التعقلية بدأ اللامنتمون بثورتهم الوجودية ، لان الدين القديم كان ساذجاً جداً ، ولأن التعقلية الجديدة لم تقل عنه سذاجة ، بالاضافة إلى انه لم يكن هنالك داع إلى ان يطلق أحدهما الآخر نهائياً . وإننا لنجد ان حكماء الهند والصين القديمتين كانوا يجمعون بين العقلية الواسعة والدوافع الدينية العظيمة — لاوتزي وشوانج تزو ومالو وفيازا . أما الضرورة الواضحة فهي ان الفنانين والفلاسفة العظماء في أي عصر يجب أن يكونوا علماءه ورجال دينه في الوقت نفسه . ويجب ان يكون كل عالم قادراً على الحصول على الادراك الديني كقدرة الراهب على فهم نظرية الكم في الفيزياء مثلاً .**

إن الحاجة الملحة اليوم هي إلى بعث لفكرة الهدف — لمعنى الحياة ، وهذا هو أساس الثورة الوجودية . اننا لا نستطيع مطلقاً ، كما أشار هولم ، ان نعود إلى دين الكنيسة الساذج كما كان في القرون الوسطى ، وبالرغم من ان التعقلية زادت من أهمية الانسان ، إلا انها خلقت مشاكل معينة باتت تهدد بتدمير

---

* ابدأ في « الصخرة » لاليوت : « اجعل ارادتك كاملة » .

** نظرية الكم : Quantum Theory

حضارتنا . وها نحن قد وصلنا الآن إلى حيث يصافح اللامنتمي شبنغلر . لأن مصير اللامنتمي بالخطورة والمصير العاجل هو شعور شبنغلر نفسه . وقد ظهر اللامنتمي لان حضارتنا فقدت دينها . إن اللامنتمي هو نتيجة لتقسيم وايتهيد « للطبيعة إلى جزئين » . وما « تدهور الغرب » إلا دراسة للحضارة التي صار اللامنتمي يمثلها . كما ان تجزئة الطبيعة هي السبب في تدهور الغرب .

سنبحث فلسفة وايتهيد بحثاً دقيقاً في الفصل الاخير من الكتاب . أما بالنسبة للقراء الذين لم يدرسوا فلسفة وايتهيد من قبل ، فليس من الضروري لهم الآن ان يفهموا « فلسفة التكوين » . وانما المهم الآن هو فهم ما نعنيه حين نقول ان شبنغلر مؤرخ وجودي . إن الوجودية هي ثورة ضد المنطق والعقل ، وهي دعوة من أجل الفطرة المدركة والرؤيا . إنها دعوة من أجل اعتبار الانسان نفسه مشتركاً في مشاكل الوجود ، لا متطلعاً وحسب . وقد أضاف شبنغلر كل هذه الاشياء إلى دراسة التاريخ ، وكان يميل إلى الشعر والموسيقى ، ولم يكف عن اقتطاف عبارات من غوته ونيتشه ، وكان يرى ان الرياضيات والعلم يؤلفان جانباً من جوانب كفاح النفس الانسانية من أجل رؤى اعظم وادراك أشد وأعمق . وبالرغم من ان تاريخه لا يشتمل على الدقة والاحكام اللذين نجدهما في « تاريخ كامبرج للقرون الوسطى » مثلاً ، إلا أن مساهمته تعتبر أشد أهمية . إن التاريخ الحديث يتجه نحو التدهور ، وليس في استطاعتنا ان ننظر إليه وكأننا سنعيش ابداً ، أو كأننا نتمتع بالحياة الخالدة لنجمع الاجزاء والبراهين الجديدة ونضيفها إلى بعضها بعضاً ، تماماً كالنحوي الذي وصفه براونتك . ان تاريخ شبنغلر يتصف بما يتصف به الوصف الطبي للامراض ، وانا لنقر بانه يعتبر تدهور حضارتنا أمراً لا مفر منه ــ تماماً كما يعتقد أي طبيب بأن موتنا لا مفر منه . ومع ذلك ، وسواء أدرك ذلك أم لم يدركه ، فانه اجتذب الانتباه إلى مشكلة اللامنتمي في الحضارة . وتربنا اضافته التاريخية نفسها هدفا الدوام الوجودي ، فبدلاً من ان يقسم التاريخ إلى قديم ومتوسط وحديث (كما يعمل اساتذة كامبرج حتى الآن) فانه يقسمه إلى حضارات ــ حضارة ابولو وحضارة

السحر وحضارة فاوست .

وهكذا فان عصرنا الحديث يقع ضمن الحضارة الفاوستية ، ومن الغريب ان يختار شبنغلر اسم بطل غوته اللامنتمي القديم ليرمز به إلى الغرب . إن « فاوست » غوته يعتبر تلخيصاً لكل مشكلة تجزئة الطبيعة ــ إلى علم وفن ــ وانا لنجد فاوست في بداية القصيدة يقف بالضبط في المكان الذي يقف فيه العالم الحديث اليوم ، لانه اتبع الطريقة العلمية إلى نهايتها ــ درس الفلسفة والطب والقانون ، ثم أقر بعد ذلك بأنه « لم يصبح أشد حكمة من قبل » . (ويذكرنا هذا بعبارة : « خذ حياتي يا الهي ... ») ان معارفه كلها هي غرور وتفاهة ، وهي تجعله أشد براعة ، الا انها لا تجعله أشد حكمة . اما طريقه الوحيد إلى الخلاص فهو في ان يدعو الشيطان ويخالفه ، رغم علمه بأن الشيطان هو أشد منه غروراً وحمقاً . وها هو الانسان الحديث ــ لأنه بالرغم من كل معارفه العلمية ما يزال في حماقة أجداده ، وما يزال يستخدم كل الخدع السياسية من أجل الزعامة ــ وهو يريد ان يتملكه شيء ، أي شيء ، أن يؤثر عليه احدث زعيم سياسي ، أو معنى ، أو نجمة سينمائية ــ أي شيء يخلصه من تفاهته وخواله .

وليس من السهل ان نلخص « تدهور الغرب » هنا ، ولقد أشار الكثيرون من النقاد إلى ان أسلوبه رديء جداً ، وإلى انه مليء بالتكرار والغموض والارتباك ، بيد ان صفاء ذهنية شبنغلر يتضح رغم كل هذه الاخطاء . ان شبنغلر الوجودي يوضح اتجاهه الحقيقي دائماً :

« المعرفة ، بالنسبة لكانت ، هي معرفة رياضية . إنه يبحث امر ... العقل ، الا انه لا يفكر ابداً في الوسائل المختلفة التي يتم بها فهم الوقائع التاريخية . »(٢)

« ... ابوتن ، وغوس وريمان .. اولئك كانوا يتميزون بطبع الفنان ، ونحن نعرف كيف ان اعمالهم الرائعة اومضت في اذهانهم فجأة . » (٣)

وصرح بثقة متناهية بأن : « الفلسفة المنظمة طبقاً للبحث العلمي قد انتهت الآن » ، وقد عنى « بالفلسفة المنظمة » ما عناه بليك « بالفلسفة التجريدية » .

انه يضيق ذرعاً بالفلاسفة الحديثين ، وبالرغم من ان كتابه ظهر قبل ظهور الايجابية المنطقية أو التحليل اللغوي ، فانه ليلوح انه يوجه نقده ضد آير وكارناب (ولا داعي لذكر برتراند رسل .) :

« إن العقيدة التي لا تهاجم ولا تؤثر في حياة الفترة في أشد أعماقها لا يمكن ان تعتبر عقيدة ، ومن الافضل ان لا يتعلمها احد . » (٤)

ولم يكن شبنغلر فراراً . لم يكن مثل لامتمي باربوس الذي كان يكره أن يكون مضطراً إلى الحياة ، وإنما كان على العكس مقبلاً بكل كيانه على تعقيد الحضارة الحديثة :

« أنني اعتبر الغوص في مجاهل الرياضيات والتثقف بها ، وكذلك بالنظريات الفيزيائية ، متعة شديدة ، وإذا قارنا هذا بمن يبحث في علم الجمال أو علم الاحياء لوجدنا الاخيرين يقومان بمحاولات سطحية تافهة . ويمكنني حالاً ان أتصور في ذهني أشكالاً جميلة من البواخر السريعة والهياكل الفولاذية وآلات البرادة الدقيقة ، والبراعة والروعة التي تتمثل في عدد كبير من العمليات الكيماوية والبصرية ... أكثر من تصوري لكل ما في هذا العصر من « فنون وبدائع » ... وانني لافضل قناة من قنوات الري التي حفرها الرومان على جميع المعابد والتماثيل الرومانية . » (٥)

كان ممكناً ان تصدر هذه العبارات عن فيلسوف واقعي « سوفيتي » . ان رسالة شبنغلر مدمرة ، انها عقيدة تنشئه عن حب الانسان لمصيره .

« ... ان ترافق عصر لا ديني مع فكرة مدينة عالمية ترافقاً محكماً يعني ان ذلك العصر هو عصر تدهور . هذا صحيح ، بيد اننا لم نختر هذا العصر . ولا يمكننا ان نفعل شيئاً إذا كنا قد ولدنا بشراً في أوائل شتاء .... حضارة .... كل شيء يعتمد على رؤيتنا الوضعية التي نحن فيها ، لمصيرنا ، أو بوضوح ، على ادراكنا انه بالرغم من اننا قد نكذب على أنفسنا في هذا فاننا لا نستطيع أن نتجنبه ... » (٦)

ويتنبأ شبنغلر بعصر من الشك التام ، وبأن هذا العصر سيكون المرحلة

الأخيرة من الحضارة الغربية ، وهو يقول ان هذه المرحلة النهائية حتمية بالنسبة للتاريخ الغربي ، وهو يعتقد مثل هـ . ج . ولز بأنه « لا طريق هنالك إلى الخارج ، أو إلى ما حول ، أو إلى الداخل » .

ولكنني اكرر قائلاً ان أهمية « تدهور الغرب » الهائلة لا تكمن في استنتاجاته المتشائمة ، وانما في ذكاء اوسوالد شبنغلر المتألق الحيوي الذي يدلي بين الحين والآخر بعبارات ذات أهمية كبيرة بالنسبة للامتمي . وهو يقول في احد الهوامش مثلاً إنه مدين بكل فلسفة « تدهور الغرب » لغوته ، ويؤكد على ان غوته هو فيلسوف من الدرجة الاولى ، رغم انه لا أحد يدرك ذلك اليوم . وهو يوضح علاقة غوته بافلاطون باعتباره فيلسوفاً ضد التجريد (وهو لا يستخدم كلمة « الوجودية » الا انه يقترب منها بتلك العبارة !) « إننا نملك هنا البديهة والفطرة المدركة بدلاً عن التحليل ، أو ضد التحليل » ونحن نعرف ان افلاطون هو مثل غوته في انه شاعر ومسرحي (أو قاص !) ، بالاضافة إلى كونه فيلسوفاً . وكان افلاطون مهتماً بالتأكيد على عظمة سقراط كرجل ليظهر عظمته كمفكر . وهذه هي الوجودية ، وبهذا المعنى يلوح ان شو هو المفكر الوجودي الاخر الذي يضارع غوته وافلاطون ، وهذا هو المدلول النهائي لفكرة تجزئة الطبيعة ، فاذا ظل القراء حائرين بخصوص هذا التعبير ، فانهم يستطيعون ان يلمسوا معناه هنا بكل وضوح . ان العظيم يجب أن يكون عظيماً في كل شيء ، لا أن يكون « متقسماً » ، ولا أن يكون عظيماً بعقله فقط كنيتشه أو لورنس ، ولا أن يكون متمتعاً بالفطرة المدركة فقط مثل فان غوخ ، ولا أن يكون عظيماً بجسده فقط مثل نجنسكي ، وانما يكون عظيماً في هذه الامور كلها . ولا يتوقع الا من الرجل العظيم ان يكون عظيم التفكير ، في حين ان معظم الفلاسفة الغربيين كانوا مصابين بعرج روحي . ولقد رفع الغرب الطاقة الفكرية فوق كل شيء ، وبهذا أتاح للعلماء والاطباء أن يتخلوا عن كل شيء آخر ، في حين أننا نعرف أنه قد تكون للانسان أعظم طاقة فكرية ولكنه قد يكون شديد الحمق في الوقت نفسه . وهنالك البعض ممن يتمتعون بموهبة رائعة

في الحساب والاحصاء ، ويستطيع المرء أن يسألهم أسئلة مثل : أعط الجذر التربيعي للعدد ٣،٧٤٨،٢٨٩ ،فيجيبوه بالناتج في ثوان معدودات . بيد أننا نجد ان هؤلاء هم في الغالب شبان حمقى ، يكبرون ويصبحون رجالاً عديمي الموهبة . وبنفس الطريقة فان هنالك آخرين ممن يبرعون في اللغة ، ويستطيعون ان يتعلموا عدة لغات في فترة من الوقت لا يتعلم فيها الشخص العادي الا لغة واحدة ، ومع ذلك فانهم لا يظهرون أية موهبة في مختلف المجالات الأخرى . وبالاضافة الى ذلك فقد اعترف الكثيرون من النوابغ بأنهم لا يتمتعون بالذاكرة القوية ، وقد كان شو و هـ. جـ. ولز ضعيفين في اللغات ، وقد صرح توماس مان بأن ذهنه ليس كفوءاً ، ولم يلح على اسحق نيوتن شيء من الذكاء في صباه ، ولم يستطع بتهوفن يوماً أن يعرف كيف يضرب ويقسم الاعداد . ان ما أريد ان انبه هنا هو أن القابلية القوية على البحث والتمحيص لا علاقة لها بالنبوغ البتة ، ولم يستطع المنطق ان يكتشف شيئاً مطلقاً ، وانما تكتشف الاشياء بالفطرة المدركة ، وتدلنا على هذا دراستنا لحياة الرياضيين والعلماء في كل مكان وزمان . بيد أن المنطق يتعكز خلف الفطرة المدركة ، ويحاول أن ينوع من الاكتشافات بطريقته البطيئة . ان المنطق هو خادم للخيال وحسب ، فاذا حاول الانسان ان يرفع من شأنه – كما يفعل مفكرو العصر الحاضر ، فانه بذلك يتسبب في الفوضوية الروحية .

ولا يمكننا ان نبالغ في أهمية هذا كله بالنسبة لمشاكل اللامنتمي ، وانما يعتبر هذا سبباً من أسباب رفضه الحضارة الحديثة . وقد أدرك شبنغلر ذلك بوضوح . ان اللامنتمي هو روماني صوفي ، وأكثر من هذا ، فان جوهر الحضارة الغربية – « الحضارة الفاوستية » – هو صوفي روماني . ان ثقافة الغرب هي ثقافة اللامنتمين ، ويعتبر سيغفريد وبارسيفال وتريستان وهاملت وفاوست أشد الابطال وحدة في كل الحضارات » (٧) . ويمثل الغرب حضارة لاانهائية ، ولذلك فان محاولة تحليل مشاكل اللامنتمي هي محاولة لمعرفة قلب مشاكل حضارتنا . بيد أن مجرد التوصل الى أشد الامور سطحية من المشكلة

يتطلب نفوذاً غير مألوف وتركيزاً ذهنياً غير طبيعي . ان اللامنتمي ليس صبياً مجنوناً حائراً ، وهو ليس كاتباً في أحد المصارف ، غير كفوء ، ويحس بالسأم . ان جوهر مشاكل اللامنتمي يكمن في الحاجة إلى التفوق على النفس ، وانا لنجد شبنغلر يقتطف القسم الأول من « فاوست » :

« دفعني شوق خالص لا يمكن وصفه
الى التجوال بين الغابات والحقول ،
وشعرت ، خلل ضباب من الدموع الغزيرة الساخنة ،
بعالم ينهض ويعيش لي . » (٨)

لقد عرف ريلكه ورامبو وغوته واليوت هذه التجربة ، ولكن ذلك لم يكن بطريقة عادية كالتي يريد منا بعض النقاد ان نفهمها . *

لقد عبر شبنغلر اذن عن المشكلة اللاانتهائية بمصطلحات تاريخية . وبدلاً من أن يقارن البشر ببعضهم بعضاً ، كما فعلت في اللامنتمي ، فانه قارن الحضارات . الا ان النتيجة كانت واحدة : ثورة ضد « الفلسفة التجريدية » والمادية ، واتجاهها ضد التحرر ، ضد التقدم ، وتأكيداً على أهمية الارادة . ومن الواضح ان استنتاجاته قريبة جداً من استنتاجات نيتشه : نوع من « تكرر الحدوث الخالد » وفكرة « حب الانسان لمصيره » ، والحيوية التي هي ضد التعقل .

ولكن شبنغلر كان في بعض الأحوال أقرب الى شوبنهاور منه الى نيتشه ، لأنه لم يبن نظرته المتشائمة الى التاريخ على العقل أو الملاحظة ، وانما كان ذلك انحرافاً في طبعه ، أو رؤيا النبي . وقد كان يمثل رد فعل ضد عصره كغيره من الانبياء ، وقد ساقه الى التطرف ما رآه من الضحالة حوله ، وما لمسه من الكسل الروحي . ويميل معظم الانبياء الذين يأتون بأفكار جديدة الى التطرف ويبكرون عنصر الارادة الحرة . ويمكنك ان تقارن بين داروين وفرويد وماركس

* لم يمض شهر واحد على نشر « اللامنتمي » حتى استلمت أكثر من ألف رسالة تهنئة كلها بالتصريح بأن المؤلف هو لامنتم ، وقد يكون هذا صحيحاً في بعض الأحوال ، ولكنه ليس صحيحاً البتة بالمفهوم الذي ذكرته هنا .

وغوردييف .

ولما انتشرت أفكار شبنغلر بين الناس ، أسس « مدرسة » ، وصار اتباعه أقل تطرفاً منه في تشاؤمهم ، ولكن شهرة شبنغلر لم تدم طويلاً في بلاده ، لانه كان يؤمن بسياسة ضد النازية في سنوات ١٩٢٠ ـ ١٩٣٠ . ولما جاء النازيون الى الحكم بدأت المقاطعة الثقافية ، ولم يكتب شبنغلر كتاباً في حجم وأهمية « تدهور الغرب » بعد ذلك ، وهوجمت أعماله الصغيرة الأخرى ، أو أهملت ولكن شبنغلر لم يكترث ، لانه كان يتميز بقوة نيتشيه على احتمال الوحدة ، وظل يعمل في تأليف كتاب ميتافيزيكي هائل لم يكتب له ان يرى النور . ولو كان قد ساند النازيين لنال أعظم التقدير منهم ، ولكنه كان يؤمن بأنهم كما قال ييتس « البرثاروث » ، ولذلك فقد احتقرهم . وكانت شهرته بين الناس قد تضاءلت حوالي ١٩٢٥ ، حين نشر « البروسية والاشتراكية » الذي هرع الناس لشرائه ولكنهم أصيبوا بخيبة شديدة وصرحوا بأن مؤلف « تدهور الغرب » لم يكن ليزيد عن صحافي أو مشعوذ . ولما أصبح هتلر محبوباً في المانيا نشر شبنغلر أموراً سيئة عنه وقال ان هتلر لاح أقل بطولة من أي بطل من ابطال احدى أوبرات فاغنر ! ولما كان النازيون يتحدثون عن الفرق بين الجنس الآري والسامي ، كأساس لوقوفهم ضد السامية ، أشار شبنغلر الى ان ذلك كان في الحقيقة تصادماً بين الحضارة الماجية القديمة ، حضارة السحر (واليهود) وبين الفاوستية الجديدة . ولم يستقبل العالم المثقف كتابه « الانسان والعلوم » استقبالاً حاراً . في حين صادر النازيون كتاباً آخر له بعنوان « الساعة الحاسمة » . ولما مات في عام ١٩٣٦ اختفى تأثيره وشهرته تقريباً ، وصار الناس يعتبرونه عرفاً رجعياً . أما الأجانب فكانوا يعتبرونه معاضداً (وملهماً) النازية ، تماماً كما كانوا يعتبرون نيتشه في ذلك الوقت.

وانه ليلوح لنا أنه كان على شبنغلر ان يقصر نفسه على التاريخ والتنبؤ ، والا يقحم نفسه في السياسة ، ولو كان فعل ذلك لكان عاش سنوات أخرى . وتلوح لنا اهتماماته السياسية أموراً عتيقة لا فائدة فيها الآن ، الا أن « تدهور الغرب » سيظل أشد الكتب أهمية في القرن العشرين :

« لكل حضارة امكانياتها الجديدة من التعبير عن الذات ، تلك الامكانيات التي تبدأ وتنضج ثم تنحل ولا تعود بعد ذلك أبداً . وليس هنالك نحت واحد ، ورسم واحد ، ورياضيات واحدة ، وفيزياء واحدة ، وانما هنالك أشكال عديدة منها ، يختلف كل شكل منها في جوهره عن الآخر ، ويكون كل واحد منها محدوداً بفترة معينة ومكتفياً بذاته ، تماماً كما يحدث في مختلف أنواع النباتات التي يكون لكل منها وقت معين تزهر فيه وتثمر ، ونموذج معين من النمو والفناء والتدهور . وهذه الحضارات ، والاسس الحياتية العالية ، تنمو بتلك اللاهدفية نفسها التي تنمو بها زهور الحقل . وهي تخص ، كالنباتات والحيوانات طبيعة غوته الحية ، لا طبيعة نيوتن الميتة . » (٩)

ان عظمته تتألف من رؤياه الحية للتأريخ ،وهي رؤيا لاانهائية ،لان اللاأمتمي ثائر ضد الموت والتجريد ، اللذين يتعارضان مع الحياة التي يحسها في نفسه .

واذا اردنا أن نلخص الاشياء التي نتعلمها من شبنغلر فانها تتمثل في أن حضارتنا متدهورة وان اعراض تدهورها تتمثل في « الفلسفة التجريدية » التي (كما عرف بليك) تحول البشر الى أقزام . ان الحضارة الغربية هي في جوهرها حضارة لاانهائية (فاوستية) ، أما مادية اليوم فانها علامة على تصلب شرايينها ، بيد ان شبنغلر يقول انه ليس هنالك مهرب . اننا الآن في آخر مراحل التدهور ، ويجب علينا ان نؤمن بهذا . وليس هنالك أي احتمال في ظهور دين جديد أو فلسفة جديدة ، لان تربة الغرب « منهوكة ميتافيزيكياً » ، والشك هو الطريق الوحيد الذي ينفتح أمامنا . وهذا الشك ، كما يعتقد شبنغلر ، يجب أن يرتكز على « تدهور الغرب » ، الا أنه يعتقد أيضاً بأن « البشر ... لا يملكون أي هدف أو فكرة أو خطة ، أكثر من تلك التي يمتلكها صنف من الفراشات أو زهور الأوركيد . » (١٠)

وهنا قد يعتقد المرء أن عدم قدرة شبنغلر على فهم هدف للبشر هو ما يدفعه الى التشاؤم التام والشك . وعلى أي حال فان النظام التاريخي الذي سنبحثه الآن ـ نظام آرنولد توينبي ـ يحتوي على كل مدركات شبنغلر ، دون ان يقود الى

الاستنتاجات المتشائمة نفسها ، وبالاضافة الى ذلك فانه يبحث مشكلة اللامنتمي بصراحة أكثر .

فيكو وباللانش وآدمز وآخرون

لم يخل شبنغلر ، كمؤرخ ، ممن سبقوه ، ولكي نكمل بحثنا يجدر بنا أن نلخص أيضاً أفكار من سبقه من المفكرين .

لا شك في ان أهم هؤلاء هو جيوفاني باتستا فيكو الذي ولد في نابولي في عام ١٦٦٨ . وقد كان تفكيره متجهاً الى ما يتجه اليه هذا الكتاب الآن ، لأنه كان معنياً بالانسان كما يجب أن يكون وبالانسان كما هو — الانسان كما يراه اللامنتمي والانسان كما يراه التاريخ ، وكان يفضل قراءة افلاطون وتاسيتس لأنهما يمثلان هاتين النظريتين . وقد وسع في كتابه « العلم الجديد » فكرة التاريخ الحلقي ، ذلك التاريخ الذي فكر به نيتشه أيضاً بعد ذلك (ويجعل جيمس جويس هذه الفكرة أساس « يقظة فينجان » بعد ذلك أيضاً ،) وقد أدرك فيكو كذلك ان الحضارات تبدأ بالتفكير الديني ، ولما كان يعيش في عصر يؤمن « بالتقدم » فانه لم يدرك بوضوح ان عصر التجريد في الفكر يسبق سقوط الحضارة . ومع ذلك فانه يحاول في أهم كتبه « قانون الكون » أن يظهر كيف تقوم القوة المتطورة في الانسان بصنع القوانين وتغييرها ، وكيف ان المجتمع يرتكز على أفكار عباقرته .

ومر قرن على مولد فيكو ، ثم ولد في ليون مفكر فرنسي عظيم اسمه بيير باللانش ، وكانت طريقة باللانش في التفكير أشد اقتراباً من طريقة شبنغلر ، وكان كتابه العظيم الذي لم يتمه « تكرر الصفات في المولد » يضم عدداً هائلاً من الافكار ، تبدأ من الانسان كما كان قبل ظهور الاديان ، وتنتهي بالانسان كما يجب أن يكون في مرحلته النهائية نحو الكمال . ويقع هذا الكتاب في ثلاثة أقسام ويختص قسمه الأول يبحث الانسان كما كان قبل التاريخ ، ويدعى هذا القسم

« أورفيوس » . أما قسمه الثاني « القاعدة » فانه يتحدث عما يتحدث عنه شبنغلر (بقوة وادراك أقل) ، وهو يحاول فيه أن يستنتج بعض القوانين الخاصة « بالمصير » من حقائق التاريخ المعروفة . أما القسم الثالث (الناقص) فهو « مدينة الآمال » ، وهو يبحث فيه ما يمكن ان يكونه الانسان . ولقد كانت وجهة نظر باللانش دينية في جوهرها ، وقد أدرك مثل ت.ي. هيوم الحاجة الى النظام والسلطة ، وكان يكره الأفكار الروسوية عن « الحرية » و « التقدم » ، ولم يلتفت أحد الى جرأة أو عمق باللانش في رؤاه ، لا في انكلترا ولا في فرنسا موطنه ، وانه لمن المشكوك فيه ان شبنغلر قرأ كتابه .

أما قبل عشرين سنة من تأليف شبنغلر الكتابه فقد كان في بوسطن شقيقان هما الأخوان هنري وبرووكس آدمز يبحثان المشاكل التي يحثها ويدرسان قوانين التاريخ . وزار فرنسي شاب اسمه اليكسي دوتوكفيل أميركا وظل فيها ستة شهور ودرس جوها السياسي ثم ألف « الديموقراطية في أميركا » ، ذلك الكتاب الذي هاجم فيه بعظمة وترفع الارستقراطي الطبيعيين فكرة حكم العوام ، وقد أعجب بطاقات واندفاع هذا البلد الجديد ولكنه كان قد رأى من الهزات السياسية في أوروبا ما كان كافياً ليجعله لا يتساءل اين ستقود تلك الطاقات الاندفاعية . وفي ذات الحين أعلن الشقيقان آدمز ، صديقا عائلة جيمس ، ومثقفا بوسطن اللذان كانا لا يثقان بالديموقراطية أيضاً ، أعلنا ان الحضارة الغربية كانت في دور الانحلال وانها كانت تقترب من نهايتها ، ولكن هذا الرأي كان استنتاجاً شاذاً بالنسبة للبلد الذي كان مشهوراً بالثراء والتقدم ، البلد الحديث الفتي الذي كان يتدفق بالحيوية ، وهكذا لم يشتهر الشقيقان آدمز أبداً . بيد أن برووكس آدمز ألف كتاباً سماه « قانون الحضارة والانحلال » وقد بحث في قوانين التجارة والسكان ، وصرح برووكس فيه بان الانحلال يحدث حين يكون « فائض الطاقة » قد خلق توتراً وضغطاً داخليين لا يمكن احتمالهما . وهذا يشبه الى حد بعيد أية نظرية اشتراكية وصل اليها اللامنتمي بين مؤرخي القرن التاسع عشر . وقد صرح برووكس بان المادية تشتد والخيال يضمحل ،

وتكون النتيجة الفشل في التعبير عن الذات في المجتمع عامة ، وهذا يؤدي الى انفجار هذا المجتمع . أما هنري آدامز فقد حاول أن يكون أكثر دقة بشأن اضمحلال الغرب ، وان يعمل على ايجاد قوانين رياضية له — ويجد القارىء الحديث ان رياضياته لا تختلف أبداً عن حساب نيوتن لعمر العالم ، الذي بناه على ملاحظات الاسقف أوشر وكتاب دانيال . ولقد كان هنري في مثل طبع ت. س. اليوت لانه بعد ان نبذ وطنه حج الى اوروبا ووجد الراحة في كاتدرائياتها . ويعتبر « مون سان ميشيل وشارتر » أفضل كتبه ، وهو يمثل غوصاً في مجاهل القرون الوسطى ويتميز بهدوء الرجل الذي وجد أخيراً شيئاً من الجذور الروحية . •

ولكن أهم ما اشتهر به هنري آدمز هو قصة حياته « تربية هنري آدمز » . أما في كتابه « اتجاه التاريخ » فانه يواجه كل الاحتمالات التي تنتظر حضارتنا وينكر ان « تقدمنا » المادي يمكن ان يستمر بلا نهاية أو ان الشيوعية العالمية يمكن أن تنقذنا . أما بالنسبة للفكرة الجديدة أو الدين الجديد فانه يصرح بأن هذا سيكون انتحاراً ، ولا أمل هنالك الا في « علم للتاريخ » يكون في استطاعته ان « يكشف عن طريق جديد غير مشكوك فيه يمكن أن تسير فيه الحضارة » . وتتميز هذه العبارة بمفهوم الحلقة النيتشية ، الا أن هنري آدمز لا يقترح شيئاً .

ويجدر بنا أن نتطرق لمفكرين آخرين سبقا شبنغلر أيضاً ، وهما جورج سوريل وفيلفريدو باريتو ، لانهما ، وبصورة غريبة ، ثائران ضد الثورية ، وقد سخر باريتو من الايديولوجية الماركسية و « تدميرها للدولة » (وسبب لينين ليالي طويلة من الأرق) ، وقد بين وجهة نظره الساخرة بشأن التاريخ الذي ينتزع فيه الأقوياء السلطة لأنهم يتمتعون بفضيلة التصميم والقسوة ، ثم يصبحون بعد

• يمكننا ان نعتبر الراحة التي وجدها هنري في كاتدرائيات القرون الوسطى تمريناً — تماماً كقبول اليوت الانضمام الى الكنيسة الانكليزية — بيد اني لا اعتقد انه لا يستطيع احد ان يقرأ كتابه هذا دون ان يقع تحت سحر الكنائس المسيحية في القرون الوسطى ، تماماً كما فعل هنري آدمز أو اليوت .

• تعتبر مقالة ت. ي. هولم في الملحق الاول من « الآمال » اهم المصادر عن سوريل .

ذلك كسالى مخادعين ، فتظهر طبقة « أرستقراطية » جديدة من الأقوياء المصممين القساة ، وكانت تلك صورة جديدة عن فكرة نيتشه عن « أخلاقية السيد والعبد » . ولم يكن باريتو يملك أي مثل سياسي أعلى ، ولكن مفاهيمه كانت في واقعية مفاهيم مكيافيللي ، وبالرغم من أنه نبذ في « النظم الاشتراكية » كل ما يقال عن الجنة السياسية على الأرض ، الا أنه لم يكن يملك مثلاً عليا دينية ليقدمها بدلاً من تلك النظم الاشتراكية ، وهو يقترب كثيراً من شبنغلر في تشاؤميته .

أما جورج سوريل فقد كان الى حد ما أعظم من باريتو ، رغم أن أهم مؤلفاته « تأملات في العنف » ليس غير مجموعة من المقالات ، ولا يمكن ان يقارن كتابه هذا باعمال باريتو الواسعة . وقد كان سوريل ثائراً اشتراكياً ، الا أنه كره المادية الماركسية واصر على ان الاشتراكية يجب ان تنهض على أساس ديني وان تعترف بفكرة الخطيئة الاولى وبالحاجة الى النظام والسلطة . ولم يعاضد حزباً معيناً ، وانما كان يتنقل بين الاحزاب المختلفة باحثاً عن ثوريين حقيقيين يجتمعون ليفعلوا شيئاً . لقد كان ، في الواقع ، رجلاً عملياً جداً . أما معتقداته فقد كانت صوفية تماماً . (ويذكرنا هذا ثانية ببطل شو ، اندرشافت ، ملك الاسلحة المليونير الذي تصفه بربارة بأنه رجل دنيوي ، فيقول : « بالعكس يا عزيزتي ! انما أنا صوفي متفق !) ولسوء الحظ لم يعثر سوريل على الثوريين الارستقراطيين .

يجب علينا أن نذكر من المؤرخين ايضاً يعقوب بركهاردت ونيكولاس دانيلفسكي . وكان بركهاردت صديق نيتشه في جامعة بازل ، الا أنه ابتعد عنه حين نشر أفكاره عن السوبرمان . ولم يكن بركهاردت ليقل تشاؤماً من مستقبل الغرب عن الشقيقين آدمز ، وهو شديد الاهمية لانه تنبأ بأنه سيسبق النهاية « عصر من القوهروات » ، وقد أوضح هذا في كتابه السياسي « القوة والحرية » .

أما دانيلفسكي فقد كان عالماً احيائياً ونباتياً ، وقد ألف كتاباً يدور حول تصارع جانبين ، وقد سماه « روسيا وأوروبا » ، وأشار فيه الى ان أوروبا هي

في طريقها الى التدهور ، وروسيا في طريقها الى الازدهار . ولم يكن تدهور الغرب الذي فكر به دانيلفسكي يشتمل على الاقطار السلافية ، أما تحليله لأسباب تدهور أوروبا فانه كامل كمالاً معقولاً . وقد نشر كتابه قبل خمسين عاماً من ظهور كتاب شبنغلر ، وقد صرح فيه بأن « الحضارات » هي كالكائنات الحية ، وانها تعيش فترة معينة ، ولم يكن شبنغلر قد قرأ هذا الكتاب بالتأكيد ، وان المرء ليتساءل ماذا كان دانيلفسكي سيقول لو أنه استطاع ان يعرف مقدماً ما تخوضه روسيا الحديثة المتأوربة اليوم من صراع مع أميركا من أجل آيديولوجية سياسية بحتة

آرنولد توينبي

يعتبر كتاب آرنولد توينبي « بحث في التاريخ » سجلاً لاغرب مغامرة روحية في عصرنا هذا (وهو أيضاً أطول كتاب تاريخي ألفه كاتب بمفرده في هذا العصر . لأنه يقع في أكثر من خمسة آلاف صفحة. (وبالرغم من طول هذا الكتاب والتأثير الذي يضفيه ما فيه من ثقافة واسعة فانهشخصي أكثر مما كان مؤلفه يريده ان يكون ـ خاصة في بدايته . وهو يقر بأن محاولته الأولى فيه بدأت حين أراد ان يعلق على ما يقولهالكورس في احدىمسرحياتسوفوكليس:

« هنالك أشياء غريبة كثيرة تحدث ،
ولا شيء يتفوق على الانسان .
انه يحب أن ينطلق
وراء خط المحيط الابيض
وسط صخب الامواج
والرياح الجنوبية تزمجر خلفه ...» (١١)

وقد علق الناقد الحصيف البير جوراني قائلاً إن كتاب توينبي هو « نتاج رجل غريب يتمتع بخيال قوي ، وتسيطر عليه أصداء الرؤى . » بل ان الجزء

العاشر والأخير من كتاب توينبي مملوء بالتعليقات الشخصية الساحرة التي تظهر الى أية درجة يمكن ان تعتبر نظرة توينبي المدركة وخياله مصلرين لبحثه . انه ليصف مثلاً ، كيف :

« ... ان كاتب هذا البحث صادف تجربة شخصية أصيلة ... بينما كان جالساً يحملق في قلعة ميسترا ، دون أن يكون في الافق غير الجدار العالي الذي يتمثل في جبل تايجتس الذي يقع في الجانب الغربي ، في حين تمتد وادي سبارطة في الناحية الشرقية حيث انطلق في الصباح متجهاً نحو الجبل .

وبالرغم من انه كان قد جلس هنالك متأملاً محلقاً فيما حوله (متغلباً على جوعه بمضغ قطع الحلوى) طيلة نهار الصيف الطويل ، حتى اضطرته ظلال الغروب الكئيبة إلى العودة للبحث عن عشاء وفراش في ترايبي ، وهو لا يستطيع ان يدعي بأنه كان قد الهم خلال ذهوله وتأمله في القمة بأية أغنية من الاغاني التي كانت تغنيها الراهبات .... لأنه كان قد ترك هذا في الاسفل حين انطلق إلى قمة ذلك الجبل الذي يمثل مصغراً للمطهر والذي تتوجه تلك القامة ... التجربة الحسية التي حرضت خياله التاريخي ... تمثلت في منظر الخرائب التي مر بها في طريقه إلى القمة ...

لقد ظلت ميسترا ... تحكم ... ستمائة سنة باعتبارها ملكة الوادي الواسع الذي يستطيع المرء ان يراه من أعلى اسوارها ، وفي صباح يوم من أيام نيسان انهمرت عليها الثلاجات الجبلية الضخمة .. فدمرتها .. وظلت خرائبها مهجورة منذ ذلك اليوم حتى الآن . » (١٢) .

وقد اعترف توينبي بأن شعوره كان « احساساً مفزعاً بمظاهر الخطيئة في السلوك الانساني » ، وهكذا فان رؤياه « لاغز الهائل الذي يتمثل في جرائم البشر وحماقاتهم » هي التي ألهمته تأليف « بحث في التاريخ » .

ويجدر بنا أن نلاحظ ان توينبي يأتينا بمفهوم أخلاقي ، بمفهوم للمعنى والهدف في بحثه . ففي الجزء الأول نجده يمتدح المجال الطامح الذي يسعى

اليه هـ . ج . ولز في « مبادئ التاريخ » وبهاجم المؤرخين المختصين الـذين سخروا من كتاب ولز لأنه حقق فيه شيئاً « لم يكونوا أنفسهم يجرؤون على محاولة تحقيقه » . وهنا يوحي توينبي بأن كتابه يشبه كتاب ولز من بعـض النواحي .

وندرك حالاً تشابه هدفه مع هدف شبنغلر من كتابه ، ولا دليل هنالك على ان توينبي قد تأثر بشبنغلر (بل ان اشاراته إلى شبنغلر هي في الحقيقـــة اشارات غير عادلة) ، الا انه يتفق معه منذ البداية في معاداة الالحاح على التفاصيل الدقيقة . ان اتجاه توينبي هو كاتجاه شبنغلر وجودي ، وهو يمثل احتجاجاً ضد اولئك المؤرخين الذين يكتبون وكأنهم يقفون خارج التاريخ . وهذا هو نفسه كره الوجودي الفلاسفة الذين يكتبون وكأنهم يقفون خـــارج الحياة . وتتضح لنا واحدة من مفاهيم بحثه المهمة في الجزء الذي يسميه «التحدي والرجع» . ويشير توينبي إلى انه كان إلى ذلك الحد يستخدم الطريقة العلمية في بحث مشاكل الحضارة . إلا ان لهذه الطريقة عيوبها – التي هي بعكس طريقة رسكن التي تتميز بعيوبها أيضاً ، وهذه العيوب هي اسباغ الحياة على شيء ميت – أو الامنات التي تصبها على طرف الفراش الذي صدمت به أصابـــع قدمك فـآلمتك . أما عكس ذلك فهو التظاهر بأن شيئاً حياً هو ميت ،أو تطبيق « الطريقة العلمية» على شيء حي ، ورفض الخضوع للاصناف العلمية . وهنا نجد أنفسنا بمواجهة الوجودية أيضاً ، ونجد ان توينبي يستخدم تشبيهـــاً ليصف به الحضارة – وليصف به اللامنتمي أيضاً : بالنائم الذي استيقظ على حافة واد ويبدأ يحاول ان يتسلق جانب الوادي من جديد ، ولقد كان في امان قبل ان يستيقظ ويكافح من اجل أشياء اسمى ، لأنه ما ان يبدأ بالتسلق حتى يكون في خطر السقوط . وقد كان هذا أيضاً تصوير غورديف البشر : هم في امان ما داموا نائمين ، فاذا استيقظوا يبدأ الخطر .

« إن فاوست يقول ، بلغة هذا التشبيه ، (لقد قررت ان أغادر الحـــافة وأتسلق هذه الوهدة بحثاً عن الحافة التي تليها في الاعلى . واني لاجد نفسي .

بمحاولتي هذه ، مدركاً انني أستميل الخطر وأترك الامان خلفي عامداً ... إلا انني مستعد من اجل تحقيق الاشياء المحتملة لقبول المجازفة الحتمية) » (١٣)

وهذا شبيه بتشبيه نيتشه حين يقارن الانسان بحبل مشدود بـين الوحش والانسان المثالي .

وهنا يرسع توينبي من عقيدته في التحدي والرجع . وتتلخص نظريته في انكاره للاصطفاء الطبيعي الدارويني .وهو لا يعتقد بأن البشر يزدهرون في أسهل الظروف ، وانما هم على العكس يزدهرون في الظروف التي تتحداهم أشـد تحد . وكلما ازداد التحدي صار البشر الذين يواجهونه أشد عظمة . ويضرب توينبي عدداً من الامثلة ليبرهن على ان اشد الظروف خطورة هي التي تنتج أعظم البشر : « روما وكابوا والنهر الاصفر واليانغتسي واتيكا وبيوشيا وبيزنطيه وكالكدون وغيرها وغيرها ، وكلها تقدم لنا دليلاً على ذلك التضاد – ان الناس الذين يعيشون في ظروف سهلة هم ضعاف ، وان اولئك الذين يعيشون في ظروف صعبة هم الاقوياء . »* فاذا ارادت الحضارة ان تكون قوية روحياً وثقافياً فانها بحاجة إلى محيط قاس .

هل من الممكن اذن ان نضع قانوناً لهذا فنقول : انه كلما اشتد التحدي زاد الدافع المحرض قوة ؟

كلا ، ليس الامر بمثل هذه البساطة ، لأن بعض الحضارات تستجيب

* من المستحيل الا يذكرنا هذا بعبارات ييتس في « رعدة البرقع » حين يعتقد بان « الازمة » هي التي تنتج العظام : « انها (الاقدار) تقودنا الى الازمة . وقد تسببت في نفي ذاتي .. وتقاقت يقيلون الى ايدي العاهرات ... لكي يصبح ذاتي ويقيلون مرتبطين بنقيضيهما النقيضين ... » وهو يقول ايضاً فيما يشبه لغة توينبي : « وليس لها الا هدف واحد ، وهذا الهدف هو انهما تريد ان تأتي بالانسان الذي تختاره الى اعظم عقبة يستطيع ان يواجهها دون يأس . »

ومن الطريف ان نلاحظ كيف ان نظرية ييتس « الحلقية » بخصوص الفرد في « رؤيا » تتفق مع نظرية شبنغلر الحلقية للحضارة – وكذلك مع نظرية فيكو .

** لقد لاحظ باريتو ذلك بالطبع في كتابه « الانظمة الاشتراكية » الذي نشر في عام ١٩٠٢ اذ قال : « ان الطبقات التي تصبح على الامتيازات تصبح كسولة . وهكذا يضطرها الاقوياء الذين يعيشون في ظروف قاسية الى التدهور والزوال . »

لتحديات معينة في حين لا تستجيب حضارات أخرى لها . ولقد حيرت غابات شمال اوروبا الانسان البدائي في حين ان الرومان أسسوا مجتمعات زاهرة وسط تلك الغابات . ويصح هذا أيضاً على المستوطنين البيض في غابات شمال أميركا ، لانهم استجابوا للتحدي الذي لم يستجب له الهنود .

ما هو الفرق اذن بين الحضارة الناجحة والحضارة الفاشلة ؟

هنا يدلي توينبي بمفهوم من مفاهيمه القيمة فيقول ان الفرق يكمن في « الاقليات المبدعة » (ذاكراً في الوقت نفسه ان هذه الاقليات قد تعني انساناً واحداً وحسب) . وتتألف الاقلية المبدعة من الافراد القلائل الذين يستطيعون ان يجابهوا التحدي الذي يواجهه المجتمع . ولكن كيف يفعلون ذلك ؟ وهنا نجد أيضاً ان سبب ذلك ذو علاقة خطيرة ببحثنا لقضايا اللامنتمي : يكون ذلك بعملية « الانسحاب والعودة » . فهؤلاء الافراد المبدعون القلائل ينسحبون من المجتمع ويغرقون في الوحدة ليصارعوا المشاكل وحدهم ، وتزداد في هذه الوحدة طاقاتهم ومدركاتهم ، فاذا ظهروا بعد ذلك فانهم يكونون مزودين بالقوة على تحريض بقية افراد المجتمع للتغلب على التحدي .

وهنا تواجهنا مشكلة أشد أهمية ، فكيف يستطيع العبقري ان يقنع الأغلبية اللامبدعة بمتابعته ؟ « ان انتقال بريق الطاقة الابداعية من نفس الى نفس هو بلا شك الطريقة المثلى » ، الا أن ذلك ليس عملياً — للاسباب التي أشار اليها المفتش العام — اما الطريقة الاخرى فهي طريقة « التدريب — بوضع القوانين والتأكد من ان الجميع يتبعونها ، وباستخدام كل قوى الزعيم والمشرع : بالتأثير والاقناع والمخادعة والتشريع . وهذا ما يسميه توينبي « التشابه الموحد » . إن التشابه الموحد هو القوة التي يستخدمها اللامنتمي لاقناع الآخرين باتباع نصيحته .

ونجد ان توينبي يخصص فصلاً في الجزء الثالث ليحلل فيه مختلف الرجال العظام — بوذا والقديس سان بولس ومحمد ودانتي وكانت وهندنبرغ — لكي يفسر « الانسحاب والعودة » — وكان يمكن ان يطلق على هذا الفصل اسم « اللامنتمين » . (وعلينا ان نضيف ان « بحث في التاريخ » مملوء بالاضافات الخاصة بمختلف المواضيع الاخرى ، من الميثولوجيا القديمة الى الفلسفة الحديثة ، بحيث ان القارئ يستطيع ان يقرأ هذه المواضيع باعتبارها مقالات مفصولة عن بعضها بعضاً .

ولكن ، لماذا تتدهور الحضارات اذن ؟

لان النوابغ يتخلون عنها . وهنا أيضاً نقترب من آراء شبنغلر وباريتو . يجب على العبقري ان يملك صفات الزعيم ، وقد شكا شبنغلر من المفكرين والفنانين الحديثين وقال انهم لا يملكون صفات الزعامة ، وأشار باريتو الى ان « الطبقات الحاكمة » تنحط لأنها تسمح لانفسها بالاغراق في الراحة فتصبح متفسخة ضعيفة .

ويستخدم توينبي كلمة اغريقية لوصف ذلك وهي hybris ويمكن ترجمتها بالكلمات : الزهو والغرور والتكبر والانانية . فاذا واجهت حضارة معينة تحدياً معيناً بنجاح فان ذلك يعني انها ستميل الى الراحة وتبتعد عن ظروفها السابقة بحيث يكون محتملاً ان تفشل في مواجهة تحد ثان .

إن hybris هي السبب في سقوط الحضارات ، لأن الشعب الذي يعد جيشاً قوياً لمواجهة البرابرة الذين يهاجمون حدوده يصبح شعباً عسكرياً . في حين ان العقلية العسكرية لا تتميز بالعمق ، وهذا يؤدي الى منع الشعب من الاستجابة للتحديات التي تتطلب الشعور بالخطورة ، بالاضافة الى انها تضغط على اللامنتمي وتحاول ان تسلكه في النظام العسكري (وهنا يمكننا ان نلاحظ النتائج الوخيمة التي تترتب على ذلك في حالة ريلكه مثلاً) . وهكذا فان الحضارة التي تقضي على لامنتميها تتحطم . والحضارة الغربية الحديثة هي في مثل هذه الوضعية الآن ؟

سيتضح لمعظم القراء ان المشكلة التي يتحدث عنها توينبي بمصطلحات الحضارات هي مشكلة اللامنتمي أيضاً ، وقد رأينا جانباً منها عند كاتب مثل همنغواي مثلاً ، الذي نجد في كتبه الأولى بعض المشاكل العامة ، ثم تقل تلك

الأهمية كلما تقدم في النجاح ؛ أما بعد ذلك فيلوح ان همنغواي صار يكرر العناصر التي جعلت كتبه الاولى ناجحة — العنف والتوتر العاطفي اللذين يوحي بهما بصورة غير مباشرة — الا ان ذلك ليس غير شكل آخر من أشكال أسلوبه الاول ، دون ان يقدم شيئاً جديداً ، بعكس بتهوفن أو ييتس اللذين افلحا في الاستمرار على التطور إلى النهاية ، لان في كل واحد منهما عنصراً من التواضع والاختبار الذاتي المستمر .

ان ما فعله توينبي هو انه ادلى بحقيقة رئيسية ضد المادية ، إذ لا يعتمد الافراد فقط على الطاقة الابداعية المطورة وانما تعتمد الحضارات أيضاً على تلك الطاقة ، وهذا مضاد للماركسية تماماً ، لأن الماركسية تقول : ان الحضارات تتطور وفقاً للضغوط الاقتصادية ، وليست هنالك ارادة حرة . اما توينبي فانه يقول : ان الحضارات تزدهر أو تتدهور وفقاً الطاقة الاخلاقية التي تتميز بها « الاقلية المبدعة » ، ولهذا فان عبارة « الطاقة الاخلاقية » تكون عديمة المعنى إذا لم توجد هنالك ارادة حرة .

ويجدر بنا ان نلاحظ ان ثورة توينبي ضد المادية تتبع نفس الخطوط التي تتبعها ثورة لامارك ضد داروين . * ولقد كان تطور داروين مادياً فقط ، فاذا كانت الزرافات موجودة اليوم برقابها الطويلة فذلك لان الزرافات التي كانت قصيرة الرقاب انقرضت لانها لم تكن تستطيع ان تبلغ الاشجار العالية ، في حين ان الزرافات طويلة الرقاب تكاثرت وصارت تنتج زرافات أخرى برقاب اطول . ويسمي داروين هذا « بقاء الاصلح » أو « الاصطفاء العرضي » وهو يعني بذلك ان تعيين نوع الزرافات التي تعتبر أكثر صلاحاً كان امراً عرضياً . اما لامارك فقد قال ان للزرافات رقاباً طويلة لانها كانت تريد ان تكون لها تلك الرقاب ، وانه حين قل الطعام على الاغصان المنخفضة من الاشجار بدأت الزرافات تحاول ان تبلغ الاغصان العالية وبذلك تكون قد « أرادت » أن تكون لها تلك الرقاب الطويلة .

---

* سنتحدث من هذا بصورة اكمل عند الحديث عن برنارد شو .

ويتضح لأي عاقل ان فكرة لامارك أصح من فكرة داروين ، لأن الانسان يستطيع ان يقوي عضلاته — أو أية قابلية أخرى — إذا كان بقاؤه يعتمد على ذلك . إن الظروف الصعبة لا تقتل الانسان — الامر الذي أوضحه داروين حين قال ان ذلك هو ما حدث للزرافات قصيرة الرقاب — وإنما تمثل تلك الظروف تحدياً يستجيب له المرء ، وهذا هو التطور اللاماركي .

ويعتبر توينبي بالنسبة لشبنغلر مثل لامارك بالنسبة لداروين . ويعتقد توينبي بأن الغرب يستطيع أن يستمر على البقاء باتباعه طريقاً ضيقاً واحداً ، ولكن قبل أن نتحدث عن ذلك الطريق علينا ان نتفحص جيداً آراء توينبي عن المجتمع المنحل .

إن النمو بالنسبة لتوينبي يعني تقدماً نحو تقرير الذات ، ويعني تقرير الذات ضبط النفس وتنظيمها وسيطرة الانسان على مشاكله . انها بعبارة أخرى ما يبحث عنه اللامنتمي بالضبط .

ولكن ما هي القوة المركزية الباعثة على الانحلال في نظر توينبي ؟

الجواب هو : التشابه الموحد ، أو تلك القوة التي تؤدي إلى الاقناع وتفرض السيطرة ، والتي تستطيع الاقلية المبدعة بواسطتها ان تثبت دعائم اركانها وارادتها . « ان كل عمل يصدر عن عملية التشابه الموحد هو في جوهره خطر لانه غير مقرر ذاتياً » (١٤) ويلوح هذا غامضاً ، ولكننا نستطيع أن نوضحه بهذا المثل :

يوضح شو في كراسه « الفاغنري الكامل » ان اوبرا فاغنر « خاتم النيلنغ » ترمز إلى مفهوم سياسي . إن القراء الذين يعرفون شيئاً عن موسيقى فاغنر المسرحية يتذكرون قصة فوتان زعيم الالهة الذي يتخلى عن احدى عينيه لفريكا ، في حين ان فريكا تقدم اليه مهرها الذي يتألف من قوى القانون .

تمثل فوتان طاقات الابداع الخالصة ، انه الشاعر وصاحب الرؤى والمثالي والنابغة الذي تتقدم الحضارة كلها وفق احلامه ورؤاه . انه المرآة الصافية التي تنعكس عليها ارادة قوة الحياة ، غير انه لا يملك شيئاً من القوة العملية لأنه يرى

رؤى . وتظل رؤاه في ذهنه ، ولهذا فانه يحتاج إلى التحالف مع فريكا التي تقدم اليه قوة القانون — القوة التي تساعده على تطبيق رؤاه عملياً . غير انه يعطي فريكا احدى عينيه مقابل ذلك : ويعني هذا ان العبقري يجب ان يتنازل عن بعض الامور حين يريد ان ينال القوة التي يحتاجها لتطبيق مثله العليا ، فاذا أصبح الفيلسوف ملكاً فعليه ان يفعل كل الأمور الكريهة بالنسبة له — كالمحافظة على القانون والنظام بالقوة والقضاء على العصيان (رغم انه قد يعطف على العصاة في سره) وان يعدم المجرمين . وعليه أيضاً ان يشرع القوانين التي تناسب الاغلبية . وعليه ان يتنازل ويتبع ما يفرضه المعقول بدلاً من الاهتمام برؤاه فقط .

ونحن نرى ، في اوبرا فاغنر ، كيف ان فوتان ، صاحب الرؤى ، يضطر إلى القيام بأمور أشد خديعة — كان يحاول ان يخدع القزم البيريك ليتخلى عن الراينكولد او العمالقة الحمقى الذين شيدوا له الفالهالا ليتخلوا عن الادعاء بفريا آلهة الحب ، وان يقتل ابنه سيغموند — وأخيراً تؤدي الاشياء التي يتنازل عنها إلى سقوطه وإلى « هبوط الليل على الالهة » .

وتتضح أهمية هذا كله في ان النابغة ما ان يبدأ بتطبيق رؤاه حتى يتنازل عن امانته ويكون محتوماً عليه ان يقوم بعدد معين من « الاعمال القذرة » ، ويعني ذلك أيضاً أن التنازل يبدأ في اللحظة التي يغادر فيها اللامنتمي غرفته ويحاول ان يحقق مثله العليا .

إن اوبرا فاغنر تعتبر مثلاً على التشابه الموحد ، ويمثل فوتان « الاقلية المبدعة » ، أما خطيئة وحشية وحماقة التاريخ فانها نتيجة حتمية للدافع الذي يقود إلى اشكال أعلى من الحياة . وقد توصل توينبي إلى نفس الاستنتاجات التي وصل اليها ستيفن وولف بشأن اللامنتمي : ان الحياة كلها هي اتفاق وتنازل بين الروح والطبيعة ، ولهذا فان هذا الاتفاق وهذا التنازل يبدآن في اللحظة التي تبدأ فيها الحياة .

« كل شيء مخلوق ، حتى ابسط الاشياء ، هو في أساسه خاطئ متعدد ...

إن الطريق إلى البراءة ، إلى اللامخلوق ، إلى الله ، تقود باستمرار لا إلى الخلف ، إلى الذئب أو الطفل ، وإنما أبعد نحو الخطيئة ، اعمق نحو الحياة الانسانية . » (١٥)

وينطبق هذا على الحضارات أيضاً .

إن الاتفاق والتنازل — وضع الاقلية المبدعة لارادتها موضع التطبيق — أمر جميل ان يبدأ به المرء ، لأن الاقلية ما تزال قريبة من رؤآها تتصف بالامانة والعزم ، بيد ان النجاح سرعان ما يقود إلى « الخطيئة » — أي انه يقود الاقلية إلى الكسل والراحة ، أو إلى الخشونة والطغيان ، وتكون كل من هاتين النتيجتين بداية التدهور .

وكما يقول توينبي فان الاقلية المبدعة تصبح مجرد أقلية ضحلة تقبض على القوة كامتياز من امتيازاتها ، لا لأنها تستحق ذلك باعتبارها تمثل العباقرة . وهنا يميل اللامنتمون للانسحاب إلى ابراجهم العاجية ويصبحون ما يسميه توينبي « البروليتاريا الداخلية » ، في حين ان الاغلبية تصبح « البروليتاريا الخارجية » — الكلاب غير القانعة . ويقول توينبي ان هذه هي حالة مجتمعنا اليوم .

هذه الجماعات الثلاث — الاقلية المتحكمة والبروليتاريا الداخلية والخارجية — تكره بعضها بعضاً . ويحاول الزعماء ان يتمسكوا بسلطاتهم بصورة أشد ، وترد البروليتاريا الخارجية على ذلك بالعصيان ، في حين ان البروليتاريا الداخلية تشتد في داخليتها و « ذاتيتها » . بيد ان هذه الجماعات الثلاث تحقق في هذه المرحلة الاخيرة من المجتمع بعض الاعمال الابداعية التي تعتبر فوق مستوى الانسان ، ويحاول الزعماء أن يكافحوا من أجل خلق دولة عامة ، ويكافح اللامنتمون من اجل خلق معبد عالمي ، اما البروليتاريا فانها تميل الى انتاج فن بربري وشعر اسطوري وقصص عن البطولة .

وفي هذه المرحلة قد لا يبقى إلا المعبد العام الذي ينتقل إلى الحضارة الجديدة التي تخلف الحضارة السابقة — هذا إذا ظهرت حضارة جديدة من كل تلك

الفوضى . وتقوم الحضارة المحتضرة في مراحلها الاخيرة بانتاج المخلصين الذين يحاولون أن يخرجوا بها من الزقاق المسدود ، ولكن هذا لا يؤدي إلا إلى مجهود هائل من اجل الصحوة المؤقتة التي تسبق التدهور التام .

هذه اذن هي رؤيا توينبي للتاريخ — رؤيا يدعمها بثروة هائلة من الامثلة والتفسيرات . والواقع ان عدداً كبيراً من مؤرخي العصر الحاضر يشكون في صحة الامور التي يصرح بها توينبي ، بل ان احد النقاد من خصومه ذهب إلى حد الاشارة إلى ان توينبي « يقرأ في أوراق الشاي » ، بيد ان هذا يلوح مثالاً آخر على عداء الاكاديمية لأي عمل يتصف بالخيال المبدع الذي يتعدى حدود مملكة « الحقيقة » التي تدعي بها . وقد بينت ان هذه النظرية ، كما لخصتها ، تترك عدداً كبيراً من الاسئلة دون أن تجيب عليها .

إن مثل الحضارة الاعلى هو « التقرير الذاتي » . ولكن ماذا بعد ذلك ؟ إن هذا يشبه قولنا ان هدف الانسان المثالي هو ان يصبح مسيطراً على نفسه . ولكن لماذا ؟ قد يسعى الانسان من اجل السيطرة الذاتية ليكون قائداً أو مفكراً أو فناناً أو قديساً افضل ، الا ان السيطرة الذاتية لا تمثل هدفاً نهائياً بحد ذاتها .

يوضح توينبي في الجزء الاول من كتابه فكرته عن هدف هذا الشوط الذي تقطعه الحضارة : وهو المفهوم الحيوي الخاص « بتحول الانسان النصف إلى الانسان ومن ثم إلى الانسان المثالي » . وتكمن هذه الفكرة في كل اجزاء كتابه ، بيد اننا نجد انه بعد ان يوضح أفكاره الأساسية إلى حد الجزء السادس ، تتضح أفكاره الدينية الكامنة خلفها شيئاً فشيئاً . اما في الاجزاء الاربعة الاخيرة — التي نشرت بعد عشرين سنة من نشر الاجزاء الثلاثة الأولى — فان توينبي يبحث أفكاره الدينية بوضوح وتفصيل شديدين .

ومن الواضح ان الاجزاء الاربعةالاخيرة لا تستحق القراءة كالاجزاء الستة الأولى ، لأنها شديدة الغموض ، ومع ذلك فانها تعتبر أنضج الاجزاء ثماراً . ويجب علي ان اذكر أيضاً ان عداء الاكادمية لتوينبي لم يبدأ إلا بعد نشر الأجزاء الاخيرة — وطبعاً بعد نشر الكتاب الذيلخص فيه الاجزاء الستة الأولى

والذي ظهر بعد الحرب بقليل . وساد شعور بانك إذا كنت تريد ان تتحدث عن التاريخ فيجب عليك ان تتحدث عن التاريخ ، لا عن الدين ، ورغم ذلك فان توينبي لا يتمم مفاهيمه عن التاريخ إلا في الاجزاء الاخيرة ، إذ نجده فيها أكثر صراحة في الاشارة إلى ان التاريخ كله ليس غير تعبير عن الله بالمادة . وان هدف الفرد — في أي زمان أو مكان — هو ان يرى الله ، وان الامر الوحيد الذي يستحق ان يكافح من أجله الانسان هو ان يكون قديساً . ويجدر بنا ان نلاحظ ان نظرية يونك عن « النماذج السايكولوجية » قد اثرت على تفكير توينبي الديني تأثيراً شديداً . ان نماذج يونك السايكولوجية تشير إلى النماذج الثلاثة من اللامنتمي التي أوضحتها : الجسدي والعاطفي والعقلي . وهكذا تصبح فكرة استخدام كلمة **Hybris** أشد إحكاماً ، لأن هذه الكلمة تعني البقاء في سجن الشخصية ، وتعني السماح للشخصية بأن تحل محل الدوافع الحيوية . إن الانسان هو كخط التلفون الذي يربط بين الله والعالم ، وينحصر واجبه في ان يكون قادراً على استلام المؤثرات جهد امكانه .

بيد ان هذا الرأي يتعارض مع الاراء التي نجدها في الاجزاء الأولى من كتابه ، إذ نجده فيها يعتبر الدين رد فعل للظروف وراحة في وجه الموت ونظاماً من الخرافات التي هي محاولة لتفسير مصير الانسان ، ذلك المصير المجهول . اما في الاجزاء الاخيرة فقد اتسعت آراء توينبي وازدادت عمقاً لانه صار يرى تلك الحقيقة الجوهرية في جميع الاديان — نفس المحاولة لاظهار واقع الروح وما يقابل ذلك من لاأهمية مشاكل عالمنا المؤلف من المكان والزمان . إن الرؤيا الخلاقة النهائية تتميز بالحب وبالتأكيد الخالص على جميع الاشياء الموجودة ، ولهذا السبب يقول توينبي انه يفضل المسيحية على البوذية .

ولا تختلف عقيدة توينبي الدينية عن عقيدة الدوس هكسلي في « الفلسفة الخالدة » — ان الاديان كلها هي طرق مختلفة تؤدي إلى حقيقة واحدة . وانني لأقر بصحة هذا — الا ان ذلك كله يترك المشكلة الحقيقية دون أن تحلها . إن المشكلة الحقيقية هي : ان العنصر الذي يجعل من أي دين قوة تستقطب حولها

الحضارة يتألف من الاسطورة والعقيدة لا من « الحقيقة العامة » . وهكذا نجد ان المسيحي لا يكون كذلك إلا إذا آمن بأن المسيح هو الله متجسداً ، وان البشر جميعاً يخلصون بواسطته . فاذا أعلنت الكنائس غداً ان المسيح لم يكن أفضل من كريشنا أو محمد فان ذلك سيؤدي إلى نبذ الناس للمسيحية . وان ذلك ليدعو إلى الرثاء ، الا انه صحيح بالفعل — كما أشار المفتش العام أيضاً . وإذا كان الدين لا يختلف بالنسبة للفرد العادي عنه بالنسبة للقديس أو الفيلسوف فلا بد أن يكون الدين أكثر من مجرد ادراك الفيلسوف « الحقيقة الخالدة » — لا بد انه اسطورة وعقيدة وطقوس .

ولكننا لا نستطيع ان نهاجم توينبي من هذه الزاوية ، لأن الجانب المهم فيه يتمثل في الامور الايجابية التي يتوصل اليها ، إذ نجد في هذا الكتاب كل ما تعلمه أو قرأه أو اختبره توينبي في حياته ، وهكذا فهو سفرة روحية — يتسلح فيها الانسان الحديث باسلحة جون ستيوارت مل و ت.هـ. هكسلي ، ويدرك في الوقت نفسه عدم كفاية التفكير العقلي الخالص ، فيحاول أن يعثر على ايمان ما . أما النتيجة التي يخرج بها توينبي من رؤياه للتاريخ فهي ادراكه ان التاريخ هو محاولة الروح من اجل قهر المادة ، ولكنه يصل إلى السؤال ذاته الذي وصلنا اليه في « اللامنتمي » . كيف يستطيع الانسان ان يرى رؤى ؟ ويوضح توينبي ان التاريخ يؤدي إلى الرؤيا :

« ... ان الهام المؤرخ يعده لتجربة وصفها الذين اتيحت لهم بانها « الرؤيا السارة » . » (١٦)

ولسوء الحظ فاننا لا نستطيع ان نشك في ان معتقدات توينبي هي التي تدفع مؤرخي الاكاديمية إلى كراهيته . إن كتاب « بحث في التاريخ » يبدأ وينتهي بالمفاهيم الاخلاقية . اما السؤال الثاني فهو ان هنالك اموراً كثيرة هي من شؤون توينبي الشخصية في كتابه . إن الجزء الاخير (الذي يعتبره معظم القراء أفضل الاجزاء وأشدها إمتاعاً) يوضح بالتفصيل كيف تم تأليف الكتاب ، وهو يعتبر تاريخاً روحياً لحياة توينبي ، ولتعبيره الذاتي . وترجع أهمية الكتاب

(خاصة في أميركا) إلى هذا العنصر الشخصي القوي وإلى ذلك المفهوم الأخلاقي — ونجد ان هاتين النقطتين كانتا في الوقت نفسه سبباً في كراهية بقية المؤرخين لتوينبي .

وقبل ان أتحدث عن التاريخ الشخصي الروحي الذي يضيفه توينبي إلى كتابه ، علي ان أجيب على سؤال خطير : سؤال يعيدنا إلى جذر مشكلة اللامنتمي . وهنا نتذكر ان كراهية كيركغارد لهيغل ترتكز على محاولة هيغل ان يشرك الكون كله في « نظام »* . في حين ان كيركغارد يحتج قائلاً : « لن أكون عنصراً وحسب في نظامك ، انني أنا » . ويمكننا ان نجد محاولة هيغل من أجل بناء هذا النظام في كتابيه « فلسفة التاريخ » و « فلسفة الدين » . وهو يتوصل في هذين الكتابين إلى ما توصل اليه توينبي أيضاً : إذ يكتشف في التاريخ « معنى » ، ويصرح بانه يتجه إلى اظهار الله . وهكذا فاذا لم يكن في وسعنا الاتفاق مع هيغل ، ترى كيف سنتفق مع توينبي ؟

هنالك سببان : اولهما هو ان كيركغارد لم يقرأ شيئاً لهيغل ، وانما قرأ بعض ما كتب عنه** . في حين ان افكار هيغل هي أعمق من المستوى الذي فهمه به كيركغارد . (بل ان تراكيب هيغل النهائية ارتكزت على تجربة صوفية ، بالاضافة إلى انه لم يكن فيلسوفاً محضاً قط .) بيد ان السبب الثاني يعتبر اشد أهمية : ان توينبي يضع الدين اولا . اما هيغل فقد كان يعتبر الدين والفن اقل شأناً من الفلسفة في التعبير عن علاقة الانسان بالمطلق . وبالرغم من كل مدركاته الدينية ، فقد كان يشوبه شيء من التعقلية الساذجة . وهنا نجد أيضاً لماذا يعتبر المؤرخون الآخرون آراء توينبي أشياء مشكوكاً فيها . لأن رد الفعل ضد التعقلية لم يصل إلى عالم الاكاديمية بعد . وانما لم يزل اساتذة جامعات انكلترا وأميركا غارقين في اتجاهات القرن التاسع عشر ، ولم تؤثر عليهم الثورة الوجودية بعد . اما في القارة الاوروبية فقد حظيت الوجودية بالقبول منذ عام

* يعتبر البعض كتابه « ظواهر الروح » مرحلة اولى من « النظام » .
** حضر كيركغارد المحاضرات التي كان يلقيها شيلنغ ضد هيغل في برلين عام ١٨٤٢

١٩٢٠ ، وهي ما تزال تنتظر الوقت الذي ستغزو فيه انكلترا وأميركا .

ويتحدث توينبي في الجزء العاشر عن التجارب الروحية الكامنة خلف « بحث في التاريخ » . ويلوح لنا من الوهلة الأولى انه يبحث ذلك بحثاً رومانسياً « أدبياً » . وهو يقتطف في كل صفحة مقتطفات من الانجيل ومن المسرحيات أو القصائد الاغريقية ، أو اقوال آباء الكنيسة ، ولهذا يمكننا ان نقول ان توينبي يحاول ان يجد شخصاً آخر لينطق عنه بما يريد ان يقوله ، وأن توينبي يلوح وكأنه يجمع لنا مقتطفات من هنا وهناك في كتابه وحسب . (وقد فتحت صفحتين منه الآن دون تعيين وعثرت على عشرة مقتطفات من الانجيل واثنين من باسكال وواحد من افلاطون وواحـــد من رومي وواحد من بايرن وواحد من شيرلي .) ونجد هذا العنصر « الادبي » في كل الاجزاء ، أما العنصر الرومانسي فانه لا يظهر بوضوح الا في الجزء الاخير . ونجده هنا يتحدث عن الهام المؤرخين ويحاول ان يثبت لنا ان أي مؤلف تاريخي ضخم كان نتيجة لالهام مفاجئ ، ويقص كيف انه استمع يوماً إلى اساتذته في ونشستر وهم يقصون تفاصيل حياة هاينريخ شليمان ابي علم الاثار الحديث ومكتشف طروادة . (كان شليمان رومانسياً مغرقاً في رومانسيته ، وقد خرج للبحث عن طروادة الاسطورية دون أن يكون لديه أي دليل على مكان وجودها ما عدا جزء من اجزاء قصيدة هوميروس ، وصورة خيالية لطروادة سبق له ان رآها في قصة صغيرة من قصص الاطفال ، وقد اقنعته تلك الصورة بأن مدينة لها مثل تلك الاسوار الضخمة لا يمكن ان تزول نهائياً .)

وهنا يقول توينبي انه إذا كانت هذه تعتبر رومانسية فانها مصدر الالهام الذي انبثق منه كل عمل عظيم ، ويجب ان تدعى « الرؤيا الموحية » ، لتكون بهذا الشكل جزاباً من الاجوبة التي نواجه بها السؤال التالي : كيف يستطيع الانسان أن يرى الرؤى ؟ وهي نظام متعمد لتمرين الخيال على المشاركـــة الشخصية في التاريخ ، وقد يكون ذلك بطريقة واضحة بسيطة ، كما في المثال الأول الذي يقدمه توينبي :

« لقد أفلح ميوتيلس ، احد الزعماء المنفيين ... في الالتجاء إلى الجانب الخلفي من بيت زوجته باسثيا ، بعد ان غير ملامح وجهه – ولكنها رفضت قبوله في بيتها ، وفرضت عليه ثمناً لذلك . وكان جوابه على ذلك انه اغمد خنجره في صدره وأغرق باب بيت زوجته بدمائه . »

« وقرأ التلميذ هذا الوصف المثير ... وانتقل بسرعة البرق ، عبر الزمان والمكان ، من اوكسفورد في عام ١٩١١ إلى تيالوم في عام ٨٠ قبل المسيح ، ليجد نفسه في فناء خلفي ، في ليلة ظلماء ، وهو يشهد مأساة فردية كانت في عنفها أشد مرارة من أي انتحار شعبي . » (١٧)

ويجدر بنا ان نلاحظ كيف ان توينبي يشير إلى نفسه هنا باعتباره تلميذاً متواضعاً ، واننا لنجد هذا التواضع ورفضه ان يتحدث عن نفسه مباشرة في كل صفحات « البحث » .

ويعطينا توينبي خمسة أمثلة أخرى على هذه التجربة في الصفحات التي تلي ذلك ، ومن هذه الأمثلة : رؤياه القسطنطينية خلال الحروب الصليبية ، ورؤياه الأخرى لبعض المعارك التي حدثت في الماضي البعيد، أو يوم زار خرائب مدينة ايفيسوس القديمة وتجول بين آثار مسرحها ، حين لاح له فجأة ان المسرح قد امتلأ بالناس فجأة :

« وفي كل مرة من تلك المرات الست كان الكاتب يغرق في ذهول موقت ويعيش في خياله مع اولئك الممثلين الذين كانوا يمثلون حوادث تاريخية معينة ، وكان ذلك يحدث له كلما رأى مشهداً من تلك المشاهد التي حدثت فيها حادثة من حوادث الماضي البعيد . بيد ان تجربة أخرى حدثت له وكانت أعظم من سابقاتها . فقد كان يتمشى في القسم الجنوبي من طريق قصر برمنغهام بلندن ، متجهاً إلى الجنوب على طول الطريق المحاذي للناحية الغربية من محطة فكتوريا ، وكان ذلك بعد ظهر يوم من الايام التي أعقبت الحرب العظمى الأولى – وقد نسي ان يسجل تاريخ ذلك اليوم – ووجد نفسه فجأة وسط حفل هائل من الناس لم يكن خاصاً بحادثة معينة من حوادث التاريخ وإنما كان يشتمل

على كل ما قد كان وما كان بعده وما سوف يكون . كان يشعر في تلك اللحظة بديمومة التاريخ ، التاريخ الذي كان يتدفق في ذاته بتياره الجارف ، ويحس بأن حياته لم تكن الا موجة في ذلك الخضم . وقد استمرت تلك التجربة زمناً طويلاً الامر الذي اتاح له ان ينتبه خلال ذلك إلى جدار المحطة الادواردي الطراز وان يتأمل طابوقه الاحمر وصخوره البيضاء ، ثم تساءل دهشاً : كيف أثار ذلك المشهد المألوف : مشهد المحطة ، كل تلك التصورات في ذهنه ؟ » (١٨)

يتفق مفهوم توينبي للتاريخ مع ثورة آينشتاين في دنيا العلم بعض الاتفاق ، لأن آينشتاين هدم فكرة القياسات المطلقة الخاصة بالمكان والزمان وأصر على الدور الذي يلعبه الانسان الذي يقوم بالاحصائيات العلمية . واننا لنجد ان رؤيا توينبي للتاريخ تعتمد على أمرين هما قابليته كمؤرخ وخياله . ويتمثل في رؤاه رفض للمطلق وتأكيد على الشخصي . وهو لا يعتبر التاريخ علماً وانما نوعاً من أنواع التربية الروحية . وهو يصر قائلاً ان المفكر في عصرنا هـذا يجب ان يظل مستقلاً جهد امكانه . ويقتطف شيئاً من « موبي دك » لميلفيل ، ليبرهن على ذلك : « ان كل تفكير جدي عميق هو محاولة مجهدة تؤديها الروح لتحتفظ ببحر استقلالها الواسع » ، ثم يحدثنا توينبي عن حلم كان قـد رآه مرة :

« ... في وقت كان يشعر فيه بالمرض والانهاك والتعب الروحي : إذ حلم في احد احلام يقظته ، حين كان ساهراً في احدى الليالي ، بأنه كان يقبض على أسفل الصليب المعلق على مذبح كنيسة آمبل نورث العالي وكان يسمع صوتاً يقول له : « تعلق وانتظر » . (١٩)

أما جواب توينبي عن السؤال : هل في الامكان انقاذ الحضارة الغربية ؟ فهو الجواب ذاته الذي عرضه برنارد شو في « العودة إلى ميتوشالح » . أي العودة إلى الاتجاه الديني . ولكن أي دين ؟ ان اتجاه توينبي غامض ، رغم انه يلوح ان الدين الذي يقصده هو مزيج من جميع الاديان — كفلسفة هكسلي الخالدة . وهو بالاضافة إلى ذلك غير متشائم من نصيبنا في البقاء .

« .... في الربع الثاني من القرن العشرين ... يلوح ان الحضـارة الغربية هي الحضارة الوحيدة الموجودة من نوعها ، التي لم يظهر عليها شيء من الاعراض الواضحة التي تدل على الانحلال ... لقد كانت الحضارة الغربية ... الحضارة الوحيدة التي ... يدل حاضرها والامال المعلقة على مستقبلها ، على أمور كثيرة لا يمكن تقريرها الآن . اما الحضارات الاخرى فقد كانت تلوح عليها أعراض الموت أو ما يشبه ذلك . ان الحضارة الغربية ما تزال تبشر بأنها لم تتعد بعد فترة نموها وتطورها . » (٢٠)

ثم يوجه توينبي السؤال التالي : ماذا كان نصيب الحضارة الغربية من البقاء في عامي ١٩٥٠ و ١٩٥٢ ؟ ويبحث عدة أجوبة لهذا السؤال . فأما الجواب الاول فهو : ضئيل جداً . ان الحضارة الغربية هي واحدة بين ثلاثين حضارة سبق لها ان انحلت وتدهورت ، وقد حاولت الطبيعة ثلاثين محاولة ، ونحن نعرف ان الطبيعة تقوم بألف محاولة قبل ان تفلح في الوصول الى ما تبتغيه ، بيد ان هذا يقودنا إلى افتراض ان انواع الحضارات والاجناس البشرية تخضع لقواعـد واحدة . ان الحضارة أشد تعقيداً من النبتة أو الحشرة ، ولهذا فان ثلاثين محاولة قليلة جداً ، بيد ان ذلك يجب ان لا يدفعنا إلى نفض أيدينا من هذه الحضارة لمجرد انها المحاولة الثلاثون ، ولمجرد ان الطبيعة تقوم بعدة آلاف من المحاولات قبل ان تصل إلى الجنس الذي يستحق الديمومة والبقاء . وقد تختلف القواعد ، فلا ينطبق على الحضارات ما ينطبق على الاجناس . ويقتطف توينبي شيئاً من أقوال جيون وبول فاليري ليرينا نوعين من الآراء بشأن الحضارة الغربية ، فأما رأي جيون فهو متفائل وأما رأي فاليري فانه متشائم . ويقول لنا توينبي ان الدقة تعوز هذين الرأيين كما تعوز الاحصائيات المبنية على علم الاحياء . انه يبحث حالة العالم في عام ١٩٥٢ (العام الذي ألف فيه هذا الجزء) ويتحدث عن مشاكل الحرب الذرية ، ثم يدرس فكرة الحكومة العالمية . وهنا يلوح لنا أنه قد أمعن في بحث هذا السؤال إمعاناً شديداً — واستغرق ذلك منه المجلدات العشرة كلها . ولكنه لم يدل بأية نبوءة عن مستقبل الغرب : وانما يوحي القارئ

بأن الحضارة الغربية قد تستمر في البقاء في حين ان الحضارات السابقة فشلت في ان يكون لها مثل هذا الامل . ولا يخبرنا توينبي بما سيحدث لو حدث وتقوض الغرب . ولكننا نعرف انه كلما تقوضت حضارة في الماضي نهضت على خرائبها حضارة جديدة ، اما اليوم فان العالم مكان صغير ، ولهذا يصعب علينا ان نتكهن بمصدر الحضارة الجديدة ، لأن العالم كله متغرب الآن . ويذكرنا توينبي أيضاً بالكسل والفراغ اللذين يرافقان كل مجتمع بلغ ذروة الحضارة ، ويخبرنا بأنهما يعتبران عنصرين خطيرين من عناصر الانحلال والتدهور . ولكي يوضح لنا هذا فانه يقتطف شيئاً من كتاب « التسامي في الاسلوب » الاغريقي الذي لم يعرف مؤلفه . والذي يرجع تاريخه إلى الفترة المحصورة بين القرنين الاول والثالث ، ويلوح لنا ان عبارات مؤلف هذا الكتاب يمكن أن تنطبق على القرن العشرين أيضاً :

« ان انخفاض التوتر الروحي الذي يقضي نفر قليل من الناس أيامهم في غماره يعتبر واحداً من السرطانات التي تشكو منها الحياة الروحية التي يعيشها الجيل الحاضر ... » (٢١)

وقد كتب المؤلف هذا في عصر مماثل ، شاع فيه الانحلال إلى جانب السلام والثراء العام . وهذا يعزز الرأي القائل بأن الحضارات المتدهورة تتميز دائماً بجيل من المتممين واللامنتمين . وقد لخص برناردشو هذا ببصيرته النافذة في مقدمته لـ « الارتباط اللامتكافل » إذ قال :

« إن سر الشقاء كامن في انك تملك فراغاً كافياً تستطيع فيه ان تنصرف إلى التساؤل عما إذا كنت سعيداً أم لا . ولهذا فان علاج الشقاء يتمثل في العمل ... ان العطلة الدائمة هي أصدق وصف يمكن أن يطلق على الجحيم . » (٢٢)

أما توينبي فانه يقول ذلك نفسه بطريقته الخاصة :

« ... لقد أغرت فنون الصناعة ضحاياها وجعلتهم يسلمونها قياد أنفسهم ببيعها المصابيح الجديدة لهم مقابل المصابيح القديمة . لقد أغوتهم فباعوها أرواحهم وأخذوا بدلاً منها « السينما » و « الراديو » ، وكانت نتيجة هذا

الدمار الحضاري الذي سماه تاك « الصفقة الجديدة » افقاراً روحياً وصفه أفلاطون بأنه « مجتمع الخنازير » ووصفه الدوس هكسلي بأنه « عالم زاه جديد » . (٢٣)

ويأمل توينبي في نهاية « البحث » بأن خلاص الغرب لا يكون الا وبالانتقال من الاقتصاد إلى الدين » . ولكنه لا يخبرنا كيف سيتم هذا الانتقال وانما يؤكد قائلاً « ان الغربي يستطيع بواسطة الدين أن يتصرف تصرفاً روحياً يضمن سلامته بالقوة المادية التي القتها بين يديه ميكانيكية الصناعة الغربية . » (٢٤) فكأن توينبي يجيب بهذا على سؤال ايفان ستراود : كيف تستطيع روحية الانسان أن تسيطر على ازدهاره المادي ؟

لقد أوضح توينبي الجانب التاريخي من مشكلة اللامنتمي بوضوح ، ولذلك لم يعد هنالك ما يمكن ان يقال بهذا الصدد . ان مجتمعنا متفسخ روحياً ، وأما اللامنتمي فهو الانسان الفرد الذي يثور ضد هذا التفسخ الروحي ، وهو يفعل هذا بدافع من فطرته ، ونحن نعرف ان جميع الكائنات الحية تعيش بفطرتها ، ولا يمكننا ان نستثني الانسان منها أبداً . أما حين تبلغ الحضارة مرحلة الانحلال ، فان الفطرة التي تميل إلى التماسك تعتبر غير كافية لانقاذها ، لأن تلك الفطرة المدركة تحتاج إلى مجهود عقلي ، وقد كان « اللامنتمي » بحثاً خاصاً باولئك الذين حاولوا ان يقوموا بهذا المجهود ، والذين أفلحوا أو حققوا شيئاً من النجاح في استعادة الصحة الروحية المفقودة . ويبدأ اللامنتمي عادة بأن يكون رومانسياً غير مؤمن بأي دين ، وينتهي إلى الايمان بمعتقدات دينية كلاسيكية — جديدة . وقد حدث هذا التطور في القرن العشرين لدى كائنين مختلفين هما برناردشو و ت. س. اليوت (ولم يلاحظ الناس ما بينهما من شبه في هذه النقطة وفي نقاط اخرى إلا الآن) بل ان ذلك يحدث لكل اللامنتمين اليوم إلى درجة اننا نستطيع ان نتخذ من ذلك قاعدة عامة تنطبق على الجميع .

وهكذا نجد ان الامور تتضح لنا أكثر على هذا الاساس : فان الحضارة

الصحيحة المتماسكة تؤمن بكلاسيكيتها وبدينها ، ولا يكون فيها لامنتمون . (وكمثل على هذا تمكننا ان نتساءل : أكان باستطاعة القرن السابع عشر أن ينتج أي موسيقي لامنتم مثل فاغنر أو ألبان برغ ؟) . أما في الحضارة المريضة ، الحضارة الرومانسية ، فان على اللامنتمي أن يعيد بناء اتجاهه الكلاسيكي والديني ليحصل على شيء من تلك الصحة المفقودة . وإذا كانت الحضارة كلها تشعر بالحاجة إلى فترة أخرى من الحياة فعليها ان تفعل ما يفعله اللامنتمي .

ولكن اعتراضات المفتش العام سرعان ما تظهر في الافق ، فالمجتمع لا يتألف من اللامنتمين . ولم يكن كذلك في يوم من الايام . ولم تبلغ المجتمعات ما بلغته من المراحل التي تمتعت فيها بالصحة الروحية الا حين كان يقودها اللامنتمون ويتزعمونها روحياً ، ويتقبلهم المجتمع تماماً كما يتقبل الآن آراء آينشتاين وبلانك بخصوص المسائل العلمية التي لا يفهمها . أما في عصرنا فان اللامنتمي لم يعد الزعيم الفكري ، مهما اعجب المجتمع بلوحات فان غوخ أو بقصص دوستويفسكي ، لأن الزعيم الفكري الذي يقود مجتمع القرن العشرين هو العالم والفيزيائي والاحصائي والفيلسوف الايجابي (ويمكنك ان تأخذ مثالاً على ذلك نجاح جون ديوي في أميركا وبرتراند رسل في انكلترا .) وهؤلاء ليسوا لامنتمين . أما في الماضي فقد كان رجال الدين لامنتمين — وهنالك مائة مثال على ذلك بين اوغسطين وتيومان . ولا يتمتع رجل الدين في القرن العشرين بأية سلطة أو ثقة ، أما اللامنتمون العرضيون الذين يخضعون للدين — بيرديائيف وشيستوف واليوت ، مثلاً — فانهم يفصلون أنفسهم ، ويؤدي هذا إلى اضعاف مجال تأثيرهم . ونحن نجد ان اهم المفكرين في عصرنا يقفون خارج الدين ، كما يفعل كامو وسارتر مثلاً ، ويرجع تأثير هذين إلى اللاأكتراث للذة أو للألم الذي يبشران به ، والذي يذكرنا بتوينبي والحلم الذي رآه : « تمسك وانتظر » .

إن منطق المفتش العام يغلق أمامنا كل امل في العودة إلى الدين ، لأن الدين

الجديد يعني قبولاً عاماً للعقائد الدينية . وحتى إذا كانت جماعة كبيرة من الاساقفة هي التي أقرت هذه المعتقدات — مما يجعل الامر أكثر سهولة مما هو عليه في الواقع — فان المشكلة تبقى منحصرة في امكانية حمل المثقف النصف على ازدراد تلك المعتقدات . ولا يمكن ان يكون هنالك (دين جديد) . ذلك لأن الدين لا يصنع بوضع عناصره في اناء معين . أما ما يعنيه اللامنتمي (بالدين) فانه صعب جداً بالنسبة لادراك الانسان العادي صعوبة نظرية التوافق المحكم . إن اي دين يعتمد في الواقع وبصورة مبدئية على جو معين من الافكار التي تتطلب هذا الدين ، وهكذا فلم يظهر مثل هذا الجو في حضارتنا بعد . والحق ان هنالك علامات تدل على ظهور هذا الجو ، وتلوح تلك العلامات واضحة في القارة الاوروبية حيث تبحث مسائل اللاهوت والفلسفة باستمرار أكثر مما هي عليه في انكلترا وأميركا . ومع ذلك فلم تبرز حتى الآن أية علامة تدل على ظهور شيء يكون له ما للدين من عالمية *.

المشكلة التي تواجهنا الآن هي مشكلة الانبعاث من جديد . ولقد أوضح شبنغلر ان الحضارات لا يمكن ان تبعث ، أما توينبي فقد كان أكثر منه تفاؤلاً ، وتتلخص نصيحته في الكلمات « تمسك وانتظر » .

فلو استطاعت حضارتنا أن تعيش — لو استطاعت أية حضارة أن تتجاوز النقطة التي يجب أن تنحل فيها — فلن يكون ذلك الا بمجهود من اجل المعرفة الذاتية يفوق كل ما عرفته الحضارات السابقة : شيء يشبه الامعان الذاتي التاريخي ، شيء يمكن ان يقارن مثلاً بتحليل باسكال الروحي لذاته . ان عملية البعث عن طريق التحليل الذاتي هي المعنى الجوهري الكامن في الوجودية ، ويبدو ، كما أشار توينبي ، ان عبء هذا البعث يقع على كاهل أقلية من اللامنتمين .

• • •

* لا أقصد بذلك الدين الأسطوري الذي يثير الانفعالات الدينية لأن الدين يختلف كل الاختلاف عن الانفعالات الدينية .

إن الاشياء التي تتضح من هذا الفصل تتلخص بما يأتي : ان الحضارات تتدهور حين تفقد سيطرتها على تعقيدها ، وهي تفقد هذه السيطرة في اللحظة التي تبدأ فيها بالتفكير في حدود الاصناف المادية ، لأن القوة في النهاية تكون دائماً قوة روحية .

إن انسان الغرب — الانسان الفاوستي — كان ميالاً دائماً إلى التأكيد على طاقاته العقلية . وهذا هو السر في تقدمه المادي الهائل ، ولكنه في الوقت نفسه سر تدهوره . فهو يفقد القوة الروحية — المفهوم الحيوي الذي يحتفظ للنوع البشري ببقائه . وبدون هذا المفهوم الحيوي فان كلمة « التقدم » تكون مجرد سخرية ، بل انها لتشبه سيارة لا وقود فيها .

ويعود هذا التأكيد الشديد على الطاقة العقلية إلى عصر النهضة حين كانت الطريقة الانسانية في التفكير في أوائل عهد ازدهارها . بيد أن هذه الطريقة لم تكتسب تأثيرها القوي إلا في القرن السابع عشر ، أي بظهور غاليلو وديكارت ونيوتن ، ومن ثم لوك وهيوم وكانت وهيغل . وقد استمرت حتى القرن العشرين على غزو كل نواحي الفكر من فلسفة واجتماع إلى فيزياء ، وإلى علم النفس . وستتضح مدلولات هذا حين أبحث أمر وايت هيد في الفصل الاخير من هذا الكتاب . ولكن هنالك تقليداً آخر في التفكير ظهر في الغرب أيضاً — تقليداً واكب الفلسفة التجريدية ، رغم ان تأثيره لم يكن كتأثيرها . وهذا التقليد ديني — كما سيتضح من الصفحات التالية أنه تقليد وجودي أيضاً . وسأستعرض جوانب هذا التقليد في القسم الثاني من الكتاب .

القسم الثاني

تمهيد

كنت قد قلت ان هذا الكتاب سيتبع طريقين من طرق البحث في وقت معاً . فأما البحث التاريخي فانه يبدأ بهذه العبارة : النظام هو الذي يجعل المجتمع متماسكاً . وقد يلوح هذا بدهياً إلى درجة انه لا يتطلب منا ان نتوقف لنقوله ، ولكن الامر ليس كذلك ، خاصة حين نوجه السؤال التالي : ما هو النظام ؟ إن المجتمع شيء معقد،ومن الواجب ان يحصل أي انسان متمتع بادراك صاف يجعله قادراً على رؤية جوانب الخير فيه، من الواجب ان يحصل على القوة التي تساعده على تطبيق مدركاته، لأن اولئك الذين يملكون مثل هذا الادراك قليلون جداً. ولكن ما نعرفه عن ديكتاتوري العصر الحاضر يجعلنا نرتد عن هذه الفكرة ، فكرة الحكم السياسي المطلق ، رغم انه من الواضح ان اي قطر يكون في مجموعه أشد قدرة على الانجاز إذا كانت فيه مثل هذه الدكتاتورية السياسية . ولكن النوابغ لا يدخلون في عداد « القطر بمجموعه » . كما أنهم لا يتفقون مع الحكم والضبط السياسيين ، وإذا كان النظام الحاكم في أي قطر يضغط على النوابغ الموجودين فيه فعليه أن يتوقع الفناء .

وهكذا ففي وسعنا أن نخرج من هذا بالقاعدة التالية : ان النظام الاجتماعي المثالي هو ذلك الذي ينظر بعين الاعتبار إلى نوابغه . فاذا تجرد المجتمع من مثل هذا النظام صار النوابغ لامنتمين : اي انهم يشعرون بالضياع ، ولا يعودون

متفقين مع الكيان الاجتماعي . فاذا كانت هذه النقطة صحيحة فان اي نظام سياسي جماعي يكون عاجزاً عن البقاء لفترة طويلة باعتباره نظاماً اجتماعياً . اما إذا كان المجتمع نصف ميت فان الناس يكونون حمقى إلى درجة انهم يظنون ان ذلك النظام يستطيع ان يستمر في البقاء .

ولكن هل كان هنالك اي نظام اجتماعي متفق تمام الاتفاق مع اللامنتمين ؟

أجل ، فان الحقيقة التاريخية لا تدع مجالاً لاشك في ان معابد القرون الوسطى استطاعت ان توجد مثل هذا النظام . وكان ذلك النظام متفقاً مع جميع أفراد المجتمع ،ابتداء من أصحاب العقليات الواسعة القوية حتى أبسط المحترفين. وينطبق هذا على أي « معبد» ظهر في التاريخ — الهندوسية والبوذية والزرادشتية والتاوية والمحمدية . وحين كانت هـذه المعابد في ذروة قوتها ونقائها لم يكن هنالك « لامنتمون» .

لقد ولد النوابغ وسط مظاهر تقليد كان في أوج ازدهاره ، وقد ساهموا جميعاً ، مفكرين ورسامين وموسيقيين ورواة ، في دعم المعبد .

وليس من الصعب علينا ونحن في القرن العشرين ان نرى كم كانت الامور تسير وفق ما يشتهون . ولو حدث اننا ولدنا وسط تقليد حر التفكير أو ملحد فاننا نكون ميالين إلى السخرية من المعبد سواء كان ذلك في القرن العاشر أو العشرين . الا ان ذلك سيكون بسبب قلة معرفتنا . لأنه لا يستطيع انسان ان يسخر من معبد القرون الوسطى حين يدرك ما حققه .

إن المسألة التي ارمي إلى بحثها من وراء هذا النقاش هي : ان اللامنتمين هم اعراض الحضارة المحتضرة . إذ لا يمكن أن تكون هنالك حياة بدون معنى الهدفية . والمجتمع يبدأ بالموت من الرأس إلى الاسفل ، وهكذا ففي البداية يفقد النوابغ معنى الهدفية ، وحين يحدث هذا يبدأ السقوط والتدهور .

وهذه الوضعية مضادة الفكرة الانسانية التي تتلخص في عبارة روسو : يولد الانسان حراً إلا انه مقيد اينما كان . أما اللامنتمي فانه يريد ان يثبت ان هذا سخف . ان الانسان لا يولـد حراً ، وانمـا يولد مقيداً بقيود تؤدي

الى الانحطاط والضعة أكثر مما يؤدي اليهما فقدانه الحرية الاجتماعية ، وهـذه القيود تتمثل في السأم والتفاهة . وبدون نظام يهبه الهدفية وينقذه من لاهدفيته فان الانسان لا شيء .

ولكن قد يعترض معترض قائلاً ان للانسان هدفاً ينقذه من لاهدفيته : ان يأكل ويلبس هو وعائلته . بالضبط ، فان معظم البشر يخلصون من معنى التفاهة عن طريق المتطلبات الجسدية . بيد ان اللامنتمي وحده هو الذي يشمئز من هذه الطريقة السهلة في حل مشكلة المعنى . ان سويني ، منتمي اليوت، يقول :

« المولد والاتصال الجنسي والموت .
هذه هي كل الحقائق حين تأتي الى المسامير النحاسية :
المولد والاتصال الجنسي والموت .
لقد ولدت مرة ، وتكفيني مرة واحدة ... » (١)

هذا صحيح ، فعلى المستوى الجسدي ، مستوى المسامير النحاسية ، تكون الحياة بلا معنى . وهكذا يكره اللامنتمي ان يعيش على المستوى البدائي . انه يفضل المستوى الثانوي دائماً ، مستوى الخيال والعقل . وانت لا تستطيع ان تعيش على هذا المستوى أكثر من بضع ساعات ثم تسد عليك الطريق مشكلة الهدف .

هنالك نوع من الناس الذين يميلون الى التصريح بأن الحياة لا معنى لهـا — وغالباً ما يكون ذلك تبريراً لفلسفة اللذة التي يؤمنون بها، أو لفراغ عقولهم . وقد حاولت أن أبرهن على ان هنالك معنى وان اكتشاف هذا المعنى يمكن ان يتم عن طريق التحليل الدقيق بشرط توفر ارادة هائلة للكشف عن هذا المعنى . (وبدون هذه الارادة تكون كل شكوكية عديمة الجدوى) .

ما هو ، اذن ، الوضع الذي نجد أنفسنا فيه ؟ ان في وسعنا تلخيصه بما يلي :

ان المجتمع يموت من الرأس الى الاسفل — والرأس يمثل اللامنتمين . فـاذا مات الرأس لا تبقى للجسم الا فترة قصيرة من الحياة . وانا حين أقول ان الرأس يموت فانني اعني فقدان معنى الهدفية .

ولكن الرأس يستطيع ان يستعيد مفهوم المعنى ، وهكذا فانه ليلوح لنـا

حين نحل مشكلة هدفية اللامنتمي فاننا نستطيع في الوقت نفسه ان نحل مشكلة حضارته أيضاً .

ولسوء الحظ فان الأمر ليس كذلك . اذ قبل ان يكون في الوسع نقل معنى الهدفية من الرأس الى اجزاء الجسم الأخرى يحتاج الأمر الى ان يكون معبراً عنه بشكل يمكن ان يفهمه الجسد الغبي : أعني بواسطة دين أو أسطورة أو مثل أو موعظة . وجوهر الدين خالد ، الا أن النوابغ فقط هم الذين يستطيعون ان يفهموا . أما دين الأغلبية فيجب أن يبسط ويحلى بالسكر . ولا تستطيع الاشكال التي يأخذها الدين ان تظل الا لفترة معينة من الوقت . وقد نتذكر في « الرجل اللامنظور » لويلز أن بطله يظل لا منظوراً ما دام عارياً ، فاذا ارتدى بذلة استطاع الناس ان يعرفوا مكانه . ويمكننا ان نشبه اللامنتمي بالانسان الذي تقلقه حقيقة أنه لا يستطيع أن يرى الرجل اللامنظور الا اذا طور في نفسه بصيرة يستطيع بواسطتها ان يراه حتى اذا كان عارياً . أما بالنسبة للانسان العادي فيجب علينا أن نقنع الرجل اللامنظور بان يرتدي بذلة اذا كان يريد ان يراه الناس . وما دام اللامنتمي يريد ان يرى الرجل اللامنظور لنفسه وحسب فلا يهم ان يظل الرجل اللامنظور عارياً . أما اذا اراد اللامنتمي ان يقنع بقية أفراد المجتمع بوجود الرجل اللامنظور فعليه ان يقنعه بأن يرتدي بذلة . وهكذا الامر بالنسبة للامنتمي الذي يكافح حتى يرى مفهوم المعنى واضحاً في الحياة ، أما اذا أراد أن ينقل هذا المعنى الى اربعين مليوناً من زملائه البشر فعليه أن يفعل ذلك بوسائل مفهومة. فعليه ان يبسط ذلك ، واذا تطلب الأمر فعليه ان يجعله بسيطاً للغاية .

يقول اللامنتمي عن المسيحية ، مثلاً ، ان كل عقيدة من عقائدها تحمل معنيين : فان فكرة المسيح المخلّص ، والجنة والجحيم ، والخطيئة الاولى ، هذه الافكار يمكن ان تفهم بالمعنى الجسدي الواضح — المعنى الذي فهمه معظم المسيحيين دائماً — والمعنى الروحي الذي لا يتوصل الانسان العادي الى فهمه لعدم استطاعته رؤية الرجل اللامنظور . ان المعنى الجسدي الواضح يلوح للامنتمي مجموعة من الاساطير والخرافات المصنوعة ، في حين أن المعنى الروحي هو

الحقيقي .

ولما كان خمسة من رجال الدين الستة الذين سنبحثهم في هذا الكتاب من أعلام المسيحية ، فيمكننا ان نستخلص شيئاً كثيراً من بحثنا السؤال التالي: أتستطيع المسيحية ان تنقذ حضارتنا ؟ واذا لم يكن في وسعها أن تفعل ذلك ، فلماذا ؟

يتضح من قراءة الأنجيل ان المسيح كان فناناً في قيادة الرعاع . انه أشبه بهتلر منه براماكريشنا . فهو رجل عملي خشن ، ولسنا نجد في الانجيل شيئاً من « المسيح الطيب العطوف » (رغم انه من الخطأ الظن بأنه كان سيء الطباع غير مؤدب دائماً) . ولم يكن — كالكثيرين من الذين جربوا أن يكونوا — مزيجاً من التصوف والشاعرية ، بل لم يكن متصوفاً على الاطلاق . انه يعظ بالطريقة ذاتها التي يعظ بها أنبياء العبريين . انه ينذر بالنار (أو جهنم ، المكان الذي يشبه مكان التطهير من الخطايا الذي نعرفه) ، وهو يضيف من عنده على الوصايا العشر ، ويقف ضد الخلاعة الجنسية ويؤكد على ان الحياة الربانية يجب أن تكون أمراً خاصاً بالانسان وبنفسه ، لا بأي انسان آخر . وهو يذهب بعيداً في التأكيد على عدم جدوى هذه الحياة ، ويطلب من الناس ألا يفكروا الا بالله والا يقلقوا بشأن الغد . ان موعظته على الجبل هي دعوة الى الزهد والتكريس لله . ويهاجم المسيح المنافقين وحكماء الدنيا ويطالب بسلوك أسمى . وبصورة عامة فأن موقفه من العالم يشبه موقف نيتشه — وهو موقف الناقد الذي يبني نقده على ان البشر هم أنصاف وانهم يجب أن ينفقوا حياتهم في سبيل الكمال .

ويتضح عند قراءة الانجيل أن هدف المسيح كان كهدف أي نبي أو فنان آخر — وهو أن يجعل الناس أشد حياة : أشد ادراكاً ، وهو يمثل الرغبة في الحصول على ارادة أكثر وحياة أكثر من بحر من المادة نصف الميتة . وهو يعلم الناس ان الجسد هو معبد الروح القدس وانه واسطة التعبير عن القوة الالهية . وهو يشبه فرانز كافكا وت.ي. لورنس في قوله إن الخلاص أمر صعب ويقترب من كافكا حين يقول : في الكفاح القائم بين نفسك والعالم تمسك دائماً بجانب العالم .

ان « الانسان العادي » يعتبر أمثال المسيح قوماً يثيرون الاشمئزاز ، والمقصود بالانسان العادي حكماء العالم الذين يعتبرون انفسهم كاملين على طريقتهم في الحياة والذين يكرهون ان يطلب منهم أحد أن يزعجوا أنفسهم . ومن الواضح ان تعبير « الانسان معبد الروح » الذي ليس هو « بالدين » وانما هو شيء مألوف بالنسبة للفنان ، يعتبر غير مفهوم بالنسبة للانسان العادي . ان الانسان العادي يفهم حاجات الجسد فقط . ان ادراك مبدأ دائم في الانسان ، أو عنصر يكافح دائماً لفرض ارادته على الجسد في حدود المكان والزمان هو وقف على القلة ، أولئك اليقظين الذين يدركون ان الزمن يقود الجسد الى اللاادراك وانه « لكي تكون مدركاً يجب ألا تكون في الزمن »• وان هدف كل دين هو زيادة الادراك . أما ان يكرس الانسان ادراكه كله لمتطلبات اللحظة (أو اللحظات القادمة) فان ذلك يعتبر تضييعاً له .

هذا هو جوهر تعاليم المسيح اذن ، وهي تتمثل في ارادة الحياة التي تقرر ان على البشر أن يكافحوا من أجل ادراك وحياة أكثر (أو كما كان متوقعاً من المسيح ان يقول انها ارادة الله في ان البشر يكافحون ليكونوا مثله) . ويجب جعل البشر كلهم يدركون ان هذا هو الهدف الوحيد . وهم اذا فعلوا ذلك كفوا عن اشغال دماغهم بالتفاهات وتخلوا عن السخافات والنزاع اللامثمر . واذاك يعيش الانسان في اطمئنان مع جاره ، لانه لكي يحقق هدفه النهائي عليه ألا يضيع وقته في الخصام والتفاهات . فاذا كف الانسان عن التفاهة والحمق واذا وطد مجتمعه على دعائم الشيوعية والتعاون المشترك واذا تغلب على سرطان الغيرة وحب التملك فانه سيجد نفسه في السلم الصاعد الى الهدف الأول الذي اراده الله،أي الى حياة أكثر فعالية ونشاطاً، وادراك أشد تركيزاً ، لأن كل حياة يجب أن تطمح الى حياة الله .

ولا يمكن الادعاء بأن هذا هو ما تبشر به المسيحية وحدها ، لانه كان هدف كل نبي عظيم ومعلم ديني منذ بدأ العالم . ولم يختلف المسيح في شيء عن تعاليم

• ت. س. اليوت : « نورتن المحترقة » — القسم الثالث .

عيسايا أو حزقيال أو ميخا . لقد قال لهم انّ ملكوت الله كان فيهم « وان البشر آلهة (كما تقرر المدائح الاثنتان والثمانون) ، وانهم يجب أن يكونوا دائبين على الكفاح (ليحصلوا على الحياة بوفرة أكثر) بقبول مسؤولية أعظم لتحقيق هدف الله من العالم .

لقد أشار « المفتش العام » بطل دوستويفسكي الى ان البشر لا يريدون هذا النوع من المسؤولية ، وان أولئك الذين يرغبون في قبول هذه المسؤولية جد قلائل . ويلوح هذا كقول استاذ الرسم لكل تلميذ من تلاميذه أن مسؤوليته نحو الله هي أن يصبح مثل رمبراندت أو آل غريسو ، واذا فشل في ان يكون كذلك فانه سيطرد . وسيدعي معظم الناس بانهم « يعرفون حدود امكانياتهم رغم ان ما يقصدونه في الحقيقة هو أنهم لا يريدون ان يدفعوا الثمن الهائل الذي تتطلبه قوة الارادة والمجهود اللذان يصنعان الفنان العظيم . ان المدرس الذي يعظ طلابه بأن يكفوا عن طلب الراحة وان يكافحوا ليصبحوا عظماء ليجد نفسه بلا مستمعين .

من المحتمل جداً أن يكون هذا قد حدث للمسيح ، وكان محتملاً أيضاً الا يذكره أحد . إن تعاليم المسيح لم تكن لتبقي ذكره أكثر من سنة واحدة بعد موته . ولكن كانت هنالك عوامل أخرى ، كالمعجزات . فقد كان يتمتع بقوة غريبة في شفاء المرضى (وليست هذه القوة نادرة كما نظن) . ولم يحاول المسيح أن يستخدم المعجزات لفرض تعاليمه لأنه أدرك ان صنعة صانع المعجزات لا تجعل الناس ينظرون اليه نظرة جدية . ويوضح برنارد شو هذه النقطة جيداً :

« لا علاقة لتعاليم المسيح بمعجزاته . لأنه إذا كانت مهمته مقتصرة على توضيح طريقة جديدة في شفاء البصر المفقود فان معجزة شفاء العمي تكون اذاك جديرة بالاهتمام . إن تقرير أشياء مثل : « عليك أن تحب اعداءك ، ولكي اقنعك بأنك يجب أن تفعل ذلك فاني سأشفي هذا السيد من مرض عينيه » يعتبر بالنسبة لرجل في ذكاء المسيح قولاً بالغاً في الحمق والتفاهة أشد مبلغ . » (٢)

ولكن المعجزات ، سواء كانت عديمة الجدوى أم لا ، أتاحت المسيح أن يظل مذكوراً في حين نسي الناس أنبياء آخرين يعدون بالمئات . ويعود هذا إلى عامل آخر — « البعثة المقدسة » التي بدأ تلامذه يكتسبها بعد موته . والتي صار في الامكان إضافة المعجزات اليها باعتبارها براهين . وأخيراً ، حين انتشرت اسطورة المسيح في الشرق الادنى ، كان ذلك لأسباب لا تتعلق بالتعاليم نفسها .

وقد أعطى الدكتور شون فيلد وصفاً دقيقاً لهذا الموقف بعد صلب المسيح ، إذ وصف تلامذة المسيح الخائفين المرتعبين وأتباعه المنهارين الذين فقدوا الايمان . ثم بدأ البعث ، واختفى جسده من القبر ، وبدأ الناس ينسجون القصص عن رؤيتهم المسيح متجسداً . وكان المسيح قد تنبأ باليوم الاخير وأعلن انه سيحدث في فترة حياة الناس الذين كانوا يعاصرونه . وكان هو نفسه الذي سيحاسب الاحياء والموتى . واثرت هذه القصص في خيال الناس : موته الفظيع على الصليب ، وظهوره رجلاً حياً بضعة أيام ، ونبوءة انتهاء العالم في فترة حياة الناس الذين عاصروه ، واليوم الاخير الذي يكون المسيح فيه صاحب الكلمة في محاسبة البشر . *

ولكن كان هنالك عامل آخر أشد أهمية في نمو المسيحية : وهو تنصر يهودي سابق كان يضطهد المسيحيين ، وهو القديس بولس .

كان بولس مختلفاً كل الاختلاف عن المسيح . فقد كان المسيح عملياً خالياً من كل معنى للخطيئة ومن كل قلق عصبي آخر . كان رجلاً مثل عيسايا وميخا ، متهوراً يحتد بسرعة ، حساساً ، قوي الارادة . وكان مدفوعاً برغبته في فرض طاقاته على عصره . وكان مفكراً أكثر من المسيح ، ولعله كان يشبه كيركغارد — مشوهاً مضطرب الصحة ، ذكياً ، تشغل باله مسائل كئيبة كالموت والعنف والالم وتهيمن عليه فكرة الخطيئة ويعذبه النقد الذاتي الذي لم يكن يحرض ارادته على اعادة صنع نفسه . أجل لقد كان بولس مختلفاً جداً عن المسيح ، كما أن الدين الذي اخترعه بولس وسماه المسيحية لم تكن له علاقة بتعاليم المؤسس .

ولنبدأ الآن فنقول : ان بولس أكد على فكرة نهاية العالم واليوم الاخير لأن هذا كان يناسب طراز تفكيره . والنموذج الحديث من طراز بولس ومزاجه هو ت. س. اليوت ، لان كل ما نجده في « الارض الخراب » و « الفارغون » موجود بالفعل في رسائل بولس . كان بولس مثل اليوت يعتبر الماضي وسيلة للتعويض عن الحاضر ، أي الموت العنيف الذي قاساه المسيح ونبوءته عن اليوم الأخير .

ولست أريد هنا أن أوجه نقداً إلى بولس . لأن اللجوء إلى تقرير مفهومه عن الضعف وعدم الكفاية بالنظر إلى العالم نظرة متشائمة يعتبر طريقة صحيحة يتبعها اللامنتمي للخلاص من دعوته . ولم يفعل بولس أكثر مما فعله همنغواي و ت. ي. لورنس ودوستويفسكي : إذ انه ركز انتباهه على فكرة الألم والموت والتفاهة (وقد دعاها بولس الخطيئة) إلى ان شعر بانه صار أقوى منها ، واستطاع بولس بهذا ان يتمخض عن فكرته التي جعلت من المسيحية ديناً عالمياً : وهذه الفكرة هي ان المسيح مات ليخلص البشر من خطاياهم . وبعد كل ذلك نجد انه إذا كانت فكرة صلب المسيح قد ساعدت بولس على السيطرة على نفسه فانه من الواضح ان موت المسيح ساعد بولس على الحصول على حياة أشد تركيزاً — على تعميق ادراكه لمعنى الحياة ، وعلى توسيع مفهومه للهدف . وإذا كان موت المسيح قد انقذ بولس من تفاهته فلماذا لا يحدث ذلك بالنسبة للبشر الآخرين أيضاً ؟ ومن هنا نشأت فكرة تخليص البشرية بعذابه : ان المسيح مات لينقذ البشر . ولما كان بولس قد قرأ العهد القديم فقد استطاع ان يحول هذه الفكرة إلى

* (يهودي طرسوس) تاريخ حياة القديس بولس .

* من المفيد ان نقارن هذا بأولئك الذين ادعوا بانهم رأوا يهوه (جيهوفا — أي الله مسدد المؤمنين — المترجم) وصار لهم اتباع كثر لانهم انذروا بيوم الحساب الاخير وقالوا أنه سيحل بعد سنوات معدودات . وكان مؤسس هذه الحركة القسيس رسل الذي تنبأ بأن يوم الحساب سيحل في بداية القرن العشرين ، ولما مرت تلك البداية دون ان يحدث شيء سارع اتباعه الى تصحيح الموعد وقالوا ان ذلك سيحدث خلال حياة الناس الذين كانوا يعيشون في ذلك الوقت ، وكان ذلك في عام ١٩٩٤ ....

عقيدة قوية . اما في اعماقه فقد كانت هنالك رؤياه التي كانت تشعره بأن جميع البشر يولدون تافهين حمقى ، وأعطاه العهد القديم سبباً لذلك : عصيان آدم (رغم أن الهدف من وجود الاسطورة في الاصحاح هو تفسير وجود الألم والشقاء في العالم ، وليس تفسير عدم كمال البشر أنفسهم) . وأعلن بولس : انها خطيئة آدم ان يولد البشر خاطئين . ولكنهم يستطيعون الآن القاء الخطايا على المسيح وبهذا يصبحون كاملين .

هذا حسن ، ولكن للامر جوانب أخرى . لقد شعر بولس بأن البشر جميعاً تافهون حمقى (الخطيئة) وقبل اعتناقه المسيحية لاح هو نفسه نموذجاً حضراً كانسان دوستويفسكي الصرصار * الذي لا يحترم نفسه ولا يملك هدفاً . أما تعاليم المسيح وموته فقد اعطيا بولس مفهوماً للهدف وبالتالي احتراماً للنفس . وهنا كف بولس عن كونه انساناً صرصاراً ودخل مرحلة الرجل العملي -مرحلة راسكولنيكوف . وصارت المشكلة لبولس كما كانت بالنسبة للمسيح وفق رؤياه عن البشر : لماذا لا يكون البشر كالله ؟ وكان جوابه : بسبب عصيان آدم . ولكن هل كان يعني أن آدم كان كالله ؟ إن اللامنتمي لا يرضى حتى بوجود آدم في جنة عدن ، لا يرضى بأن يأكل الفاكهة ويكون سعيداً فقط . ان سفر التكوين لا يقرر أن آدم كان يساعد الله في خلق حياة جديدة. وكما قررت الآن فان لاهوت اللامنتمي يحتوي على الاعتقاد بان السقطة كانت ضرورية : ان الانسان لم يكن ليختلف عن النبات « لو لم يأكل من شجرة الخير والشر » . وهكذا فان عقيدة بولس في المسيح المخلص تتهاوى كلما اوغلنا في الاختبار . أما بالنسبة لوضع الانسان في العالم فان هذه العقيدة تفترض ان الانسان في أساسه غير كامل وان هدفه النهائي هو ان يصبح مثل الله : « ألا فلتكن كاملاً كمال ابيك الذي في السموات » . ولكنه لا يدرك كما فعل المسيح أن الانسان لا يستطيع ان يصبح مثل الله بجهوده نفسها . وعلى أية حال فان عقيدة بولس هذه قد صارت أساس المسيحية والعمود الفقري للكنيسة .

* (الانسان الصرصار) - دوستويفسكي - ترجمة ادريس زكي حسن - دار العلم للملايين

ولكن هذه العقيدة نفسها عرضت الكنيسة إلى النقد أيضاً - الذي وجهه نيتشه - إذ قال ان المسيحية هي دين الكلاب العرجاء . لقد كانت دعوة المسيح في جوهرها دعوة إلى النظام والقوة، أما بولس فقد حولها إلى دين صار ملاذاً للمذعورين والخائفين . أما الاقوياء الذين انتموا إلى الكنيسة - كالقديس اوغسطين وجورج فوكس ومن لف لفهما-فقد فعلوا ذلك للسبب المعاكس ، اي لانهم أقوياء أكثر مما يجب ؛ ولأنهم لا يعرفون ماذا يفعلون بقوتهم هذه ، هم كالاشجار التي تنوء بحمل فاكهتها. وهذا هو أساس النجاح الذي صادفته المسيحية . اتساع دعوتها وشمولها القوي والضعيف ، الذكي والغبي . ضعيف الروح وقويها . وقد عبر نيتشه عن احترامه لمؤسس المسيحية واحتقاره للقديس بولس الذي سماه « باسكال اليهودي » ، وقال عنه انه ميال إلى الخرافات والمكر ... وانه رجل مصاب بشعوره بعذابه الشديد إلى درجة أن المرء يرثي له . أما فهم نيتشه « للالهام في الطريق إلى دمشق » فهو كما يلي :

« وفجأة برقت في ذهنه فكرة تصاحبها رؤيا (وهذا طبيعي في شخص مصاب بالنوبات العقلية والعصبية مثله) ولاح له، هو المتحمس لقانون الخطيئة والذي يعاني في أعماق قلبه من هذا القانون نفسه ما يعاني، لاح له المسيح في الطريق الخالي متشحاً بشعاع الله ، وسمع بولس صوتاً يقول له : لماذا تتبعني ؟ أما ما حدث بالفعل فهو كما يلي : لقد أضاء ذهنه بالفهم فجأة وقال لنفسه : هنا طريق الخلاص ، هنا الانتقام الكامل ، هنا اجد في يدي ما يحطم قانون الخطيئة . » وفجأة صار ذاك المعذب بكبريائه المهان هادئاً ، وتلاشى يأسه الخلقي لأن الاخلاق نفسها تلاشت وتحطمت - لقد تم ذلك هنالك ، فوق الصليب ! » (٣)

ويجب علينا ألا نعتبر تحليل نيتشه مجرد محاولة متزنة لفضح بولس، لأن في أعماقها يكمن ادراك شاعر لما حدث في ذهن شاعر آخر . ولا يقلل من أمر بولس أنه كان مريضاً في عقله وانه وجد له علاجاً في المسيحية، لأنه لو كان ذلك صحيحاً لصح بالنسبة لنيتشه أيضاً الذي كان مريضاً حين باغتته فكرة

زرادشت . لقد اعترض نيتشه على فكرة « المسيح المخلّص » فقط — وظل يعارضها بحماسة طيلة حياته ، أما نبيه المخلص العظيم زرادشت فانه يطلب من تلامذته ان ينسوه ويفكروا بأنفسهم . هو لا يريد التلاميذ والاتباع وانما يريد الانداد . وقد شعر نيتشه ، الذي هو نفسه نبي من الطراز الاول ، بأنه يجب ألا يفكر في تحمل أعباء تلاميذه وضعفهم (وهذا غالباً ما يكون مصير الذي يقود الآخرين) . ويصدق هذا على المسيح الذي رفض أن يكون يهوذا الجديد ، القائد الاول وطلب من اتباعه بدلاً من ذلك ان يذهبوا ويكافحوا ويكونوا كاملين كافة .

ولكن المفتش العام كان محقاً . فالناس لا يريدون ديناً يمثل هذه الشروط . قل لهم انهم احرار بصورة طبيعية تجدهم ينكمشون امام هذا العبء ولا يستطيعون أن يسيروا في الدرب الشاق الذي يتبعه اللامنتمي من أجل الايمان . ان البشر لا يريدون ان يكونوا قادة أنفسهم خلقياً . كل ما يريدونه هو « خبز ومشهد يتفرجون عليه » ، أما أولئك الذين يستطيعون أن يقوموا بعبء حريتهم فانهم نادرون . وقد لاحظ نيتشه هذه النقطة التي قادته إلى عقيدته : العقيدة التي جعلته مكروهاً — « اخلاقية السيد والعبد » ، التي تقول بأن البشر ينقسمون إلى سادة وعبيد ، وان السادة يتمتعون بقوة ارادة هائلة وقادرون على تحمل العذاب الهائل وضبط النفس إلى درجة كبيرة . اما العبيد فانهم ضعفاء الادراك إلى درجة كبيرة ، وهم يريدون تطمين حاجاتهم المادية المباشرة وزعيماً يطيعونه وحسب . ومع ذلك فان عقيدة نيتشه لا تعدوأن تكون تقرير الاخلاقية الكامنة في حكاية دوستويفسكي عن المفتش العام . ان المشكلة التي نواجهها اليوم ما تزال المشكلة التي واجهها المفتش العام : إن تعاليم المسيح التي تقول : « كن قائد نفسك » لا تناسب أغلبية البشر . وكان في وسع دوستويفسكي أن يستبدل المسيح بيوذا في حكايته ، لأن ذلك الاعتراض ينهض في هذه الحالة أيضاً . فقد علم بوذا البشر انهم مسؤولون أمام أنفسهم فقط بالنسبة لصلاحهم الخلقي كما انه حذر البشر من قبوله كزعيم ، وانما أراد منهم ان يتخذوا منه مرشداً ليستدلوا به على

طريقهم الخاص . ومع ذلك فقد صارت البوذية ديناً عالمياً كالمسيحية : إذ نشأت الاساطير التي جعلت من بوذا إلهاً ، وجعلت لأمه نشأة مقدسة ، وراح الناس ينسجون القصص عن رؤى الملائكة والمعجزات والكورس السماوي الذي غنى له حين ذهب إلى السماء بعد موته ، وهذا كله يشير إلى حقيقة رأي المفتش العام وفكرة نيتشه عن السيد والعبد .

وهذه هي المشكلة التي تنهض في وجهنا عند تحليلنا للامنتمي . دعنا اذن نلخص الامر :

كانت تعاليم المسيح تشبه تعاليم نيتشه وبوذا : كن سيد نفسك ، وكافح لتكون كاملاً . ولكن لو لم يكن المسيح معروفاً إلا بهذه التعاليم لنسيه الناس منذ تسعة عشر قرناً . بيد ان المسيح مات وهو يعلن ان اليوم الاخير سيبدأ في الحال وانه سيكون الحكم . واتخذ بولس من هذا أساساً لمفهومه عن المسيحية وادعى بان الله قد ارسل المسيح ليعلن نهاية العالم وان المسيح يخلص الذين يؤمنون به من خطاياهم . وبعبارة أخرى فان قول المسيح « كن سيد نفسك » تلاشى ، وحل محله مسيح آخر من اختراع بولس ، مسيح يقول : « اعتبروني سيدكم ، وبذلك تحصلون على شفاعتي في يوم الدينونة (لانني تفاهمت مع ابي الذي في السموات واتفقنا أن أموت بشرط أن أكون حاكمكم ومخلصكم) . » وهكذا فان مسيح بولس يستميل قلوب الناس أكثر من المسيح الأصلي ، وكانت النتيجة انتشار المسيحية الهائل .

ولم تعد المسيحية بعد بولس فكرة « خلص نفسك » وانما صارت فكرة « دعني اخلصك » ، ولهذا السبب نجد برنارد شو يسميها الصليبية بدلاً من المسيحية .

وبعد موت المسيح بزمن طويل انتظر الناس يوم الدينونة بفارغ الصبر ، ولما لم تحدث ذلك فسروه برحمة الله وصبره واعتبروا أنفسهم محظوظين ، وهنا لم يعد يوم الدينونة ركيزة المسيحية وحلت محل ذلك فكرة بولس القائلة بأن المسيح هو مخلّص البشر . لأن اليوم الاخير قد امتد إلى المستقبل البعيد ،

وضلال هذا . فان الناس الذين يؤمنون بالمسيح سينتظرون هذا اليوم في الجنة . أي ان الانسان يؤمن بالمسيح ليذهب إلى الجنة .

لا شك في ان الكنيسة مهدت للحضارة والثقافة ، فهي في المقام الأول قدمت رجالاً يمتازون بالاهداف والاتجاهات الروحية . أي انها اكدت على حقيقة الروح ، وكان ذلك لخير البشر . لأنها اسبغت على أشد البشر حماقة وتفاهة معنى من الانتماء إلى نظام كوني عظيم .

وبالاضافة إلى ذلك فقد صارت ملاذ اللامنتمي . لأن اللامنتمي هو نبي بالفطرة . فكان الانسان إذا شعر بالدوافع التي الهمت المسيح – أي بالحاجة إلى البحث عن حياة أشد غزارة داخل اطار الكنيسة، وصار بوسعه أن يوجه طاقاته الروحية نحو هدف صالح . واللامنتمي الذي يقف ضد العالم يجد في الكنيسة الملاذ الكامل بالنسبة اليه لانها تعلن : « ان ملكوتي ليس في هذا العالم » .

ولكن الامور بصورة طبيعية سارت في غير طريقها الصحيح ، فصارت الكنيسة قوية ، واشتدت بذلك صلفاً وغروراً (hybris كما قال توينبي) ، واشتد ميلها إلى السلطة . ولم يعد اللامنتمون يحتملونها . ان اللامنتمي يبدأ في العادة فوضوياً ، ولا يكف عن التهديم حتى يبدأ يفهم دوافعه الروحية فيركز طاقاته على الخلق . ولما اشتد وثوق الكنيسة من قوتها لم تعد تصبر على الفترة الفوضوية التي يمر بها اللامنتمي اولا . وفي القرن الحادي عشر ظهرت جماعة اسمها (الباتربنيون) واعترضت على بيع وشراء ترقيات الكنيسة ومناصبها وبقية المخازي ، وكان البابا يستخدم هذه الامور وغيرها ليمنع القس من الزواج ، وبعد قرن من ذلك حرم بيتر والدو من حقوق الكنيسة لانه تعرض لمخازيها بالنقد . وهكذا لم تعد الكنيسة راغبة في قبول اللامنتمين الذين لا يريدون ان يخضعوا لسلطتها منذ البداية .

والحق ان والدو يعتبر شخصية جديرة بفصل كامل في هذا الكتاب * . وقد

* يستطيع القارىء ان يرجع الى فصل عنه في « دراسات في الدين الصوفي » لرفوس جونز .

كان تاجراً غنياً في ليون، إلا انه باع املاكه كلها فجأة ووزع أمواله على الفقراء . ثم طفق يتجول ويعظ ، وكانت اولى محاولاته منصبّة على جعل الانجيل سهلاً بالنسبة لمدارك العمال. وكان الانجيل مكتوباً باللاتينية فقط . فأعطى بعضهم مالاً ليقوموا بترجمته . ولكن هذا أثار عليه سخط الكنيسة لانها شعرت بأن سلطتها ستقوض ، فمنعت والدو من القاء المواعظ ، ولما رفض حرمته من حقوق الكنيسة . بيد أن هذا لم يقلقه ، ورد عليه قائلاً ان الكنيسة الحقيقية هي في قلب الانسان وانها لا تحتاج إلى قس ليفسروها . وكانت الكنيسة قد قامت بخطوة حمقاء حين هاجمته ، وكان اجدى لها ان تحاول اجتذابه . وقد دفعه هجماتها عليه إلى أبعد مما كان يريد ان يذهب اليه ، فانتهى إلى اعلان ان الكنيسة غير ضرورية البتة . وزاد عدد أتباعه (وسموا أنفسهم الوالديين) ، وهكذا بدأت حركة قوية ضد الكنيسة في فرنسا ، وظهرت طوائف أخرى مثل الألبيجنسيين والكاثاريين واعتقدوا جميعاً بوجوب منع القسم ، وبأن الحكومة لا تستطيع أن تعاقب ، وان كل انسان هو قسيس «إذا دفعته الروح إلى ذلك» وان الكنيسة الكاثوليكية ليست الكنيسة الحقيقية . واعلنت جماعة الكاثاريين أن الكنيسة الكاثوليكية كانت في الحقيقة « بغي بابل » معبراً عنها بلغة الاحلام . وحاولت الكنيسة أن تقضي على المرطقة بتعيين المفتشين الذين اندفعوا اندفاعاً أهوج في احراق وتعذيب وسلب أموال الهراطقة . وانسحب الوالديون إلى وديان سويسرا حيث لا تصلهم يد وهنالك أسسوا علاقات مع مصلحي سويسرا والمانيا .

وهكذا صار اللامنتمي عاصياً ، وبدأ الاصلاح . وانصرمت ثلاثة قرون أخرى قبل ان تتلقى الكنيسة الضربة الكبرى على يد لوثر ، ولكنها استمرت في ذلك الحين على سياسة الاضطهاد . وخاصم جون ويكليف (١٣٢٠–٨٤) الكنيسة ، وهو من أساتذة اكسفورد ، ورفض مثل والدو ان يطيعها . وكان حاله مثل حال والدو ، إذ دفعته الكنيسة إلى مدى بعيد من العداء . وبدأ بكتابة كراس اكد فيه على ان الكنيسة يجب أن لا تتدخل في القضايا الوقتية وان القسس

يجب ألا يملكوا أموالا. ولما استمرت الكنيسة في اضطهادها إياه ذهب إلى أبعد من ذلك وأعلن أن البابا هو ضد المسيح وان تحويل الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه كان هراء . وحاول مثل والدو ان يرسل المبشرين وان يجعل الانجيل مفهوماً للناس العاديين . وصارت لتعليقاته على اللاهوت أهمية عظمى ، وكان محظوظاً لأن الكنيسة في عصره كانت منقسمة على نفسها ولأن كثيراً من الانكليز كانوا يشعرون بأن الوطنية نفسها كانت متوقفة على جدل ويكليف وروما ، ولهذا فقد أمدوه بالحماية . وظل ويكليف حراً غير مضطهد إلى أن مات بنوبة قلبية عارضة حين بلغ الرابعة والستين .

أما جون هاس ، المصلح من بوهيميا ، فقد كان أقل حظاً . إذ انه لم يكن في البداية يملك أي شيء ضد الكنيسة ، وانما دعا إلى تطهيرها . وكان وطنياً ، كما انه كان معجباً بويكليف . وكان استاذاً في جامعة براغ . بيد ان مهاجمة الكنيسة له قادته إلى التطرف وأخيراً إلى حرمانه من حقوق الكنيسة . ولم يقلل هذا من شأنه عند الناس ، وأغراه البعض بالذهاب إلى كونستانس ووعدوه بالحماية . إلا انه قبض عليه هنالك وحوكم واحرق . وقد أثار استشهاده عداء شديداً للكاثوليكية في بوهيميا .

ولقد دفعت الكنيسة غالياً ثمن اضطهادها للهرطقة ، إذ لم يمض قرن على استشهاد هاس ، حتى ظهر قسيس الماني شاب اسمه لوثر ، وهاجم فساد الكنيسة وبدأ بمهاجمة قبول المال مقابل غفران الخطايا وعلق خمساً وتسعين موعظة ضد ذلك على باب كنيسته . وامره البابا بان يرجع عن هذا الا أنه رفض وكتب كراساً اسماه « تثقيف الناس » وهاجم فيه مخالف المخازي . واصدر البابا ضده وثيقة استهجن اعماله فيها ودعاه مرة أخرى إلى الرجوع عن أفكاره . ولكن لوثر كان عنيداً ، فذهب إلى أبعد من ذلك ، وأحرق وثيقة الاستهجان علناً . وهكذا استخدم البابا آخر أسلحته فحرمه من حقوق الكنيسة . ثم عقد البابا اجتماعاً في وورمز وطلب من لوثر ان يرجع عن دعوته . الا أن لوثر أجاب بانه لن يفعل ذلك إلا بعد ان تثبت له الكنيسة بموجب الانجيل انه كان مخطئاً .

وصاح الجنود « القوه في النار » ، الا أن لوثر كان تحت حماية حاكم ولاية ساكسوني الذي نقله إلى قلعة فارتبرغ . واستمر خصامه مع روما أربع سنوات . وتبع لوثر الكثيرون من أبناء بلده . وكان لوثر في هذه الاثناء قد انتهى من ترجمة الانجيل إلى الالمانية ، وبدأ يصدر النشرات والكراريس من القلعة ، ثم بدأ يشير إلى القلعة قائلاً انها « ملاذه » . وبعد عام من ذلك عاد إلى كنيسته في فتنبرغ وواصل اصلاحاته هنالك . وكان الامبراطور شارل قد وقع قراراً في فرمز مستهجناً فيه لوثر واتباعه. بيد أن الشعور العام كان مع لوثر إلى درجة انه صار من المستحيل تنفيذ ذلك القرار ، وأخيراً — بعد ثلاثة قرون كان فيها المصلحون يضطهدون ويقتلون — صار الاصلاح أقوى من ان تستطيع الكنيسة مقاومته . وبدأت سلطة الكنيسة تتدهور في جميع أنحاء اوروبا . وأما في سويسرا فقد أسس كالفن الكنيسة البروتستانتية في جنيف . وأما في انكلترة فقد هاجم هنري الثامن البابا وحل الاديار . وهكذا انقلبت الأمور ضد الكنيسة .

ويجب علينا ان نلاحظ هنا ان الاصلاح لم يكن موجهاً ضدمسيحية بولس أي انه لم يكن يمثل ثورة لصالح فكرة المسيح القائلة « خلص نفسك » . على العكس ، اذ أن لوثر أكد على فكرة تخليص المسيح للبشر أكثر من تأكيد البابا عليها . لقد كان لوثر في صدر شبابه كقس قلقاً مكتئباً بشأن خلاصه ومعذباً بخوفه من أن يكون ملعوناً . وكانت دوافعه الجنسية قوية ، ويرينا التاريخ أنه كان مغروراً لا يعرف الصبر ، وكان يتمتع بنقد ذاتي كاف ليجعله يشعر بانه لم يكن كاملاً مطلقاً — وكان ذلك في لغته يعني أنه كان ملعوناً . وفي ذات يوم خطرت بباله فكرة « التبرير بالايمان » ، أي أنه شعر فجأة بـ : « انني ناقص تماماً ومخطئ ، الا انني اؤمن بالمسيح واحبه من كل قلبي . الا يكفي هذا ليخلصني ؟ » ثم قرر ان ذلك كان كافياً ، وصارت فكرة التبرير بالايمان أساس تعاليم لوثر . ومن الواضح طبعاً ان هذه الفكرة تؤكد على المسيح أكثر من تأكيد فكرة بولس عليه (وقد اظهر نيتشه براعة فائقة في تشبيه لوثر ببولس) ، كما انها أقل من فكرة بولس تأكيداً لقدرة الانسان على تخليص نفسه باتباع نظام ذاتي . لقد

حول لوثر التأكيد من النظام الذاتي والقاه ثانية على المسيح المخلص . ولهذا السبب فان البروتستانتية هي أقل اقناعاً من الكاثوليكية ، إذ ليس هنالك انسان أسوأ للدين من ذلك الذي يتعاظم شعوره بالخطيئة ويعذبه ضميره . وقد أكد كالفن أيضاً — وهو مريض كذلك — على فكرة المسيح المخلص ، ولهذا فان نتيجة الاصلاح البروتستانتي لم تكن اصلاحاً للمسيحية وإنما كانت اصلاحاً لمسيحية بولس .

ولكن ثورة أخرى كانت في سبيل الحدوث ، ثورة أشد أهمية من الاصلاح البروتستانتي . كان لوثر في لحظة من لحظات عذابه قد قال : « ان الناس يصغون إلى المنجم الذي يحاول ان يريهم الارض وهي تدور ولا يصغون إلى السماء ... » وكان هذا المنجم هو كوبرنيكوس الذي استطاع في كتابه « عن ثورات الاجسام السماوية » أن يقدم النظرية القائلة بأن الارض تدور حول الشمس خطوات إلى الامام بدلاً من الفكرة القائلة بأن الشمس تدور حول الارض . واتفق زعماء الاصلاح — لوثر وكالفن وغيرهما — مع الكنيسة الكاثوليكية على شجب كوبرنيكوس . وسجن جيوردانو برونو وهو قس دومنيكي سبع سنوات واحرق في عام ١٦٠٠ لانه أيد نظرية كوبرنيكوس الفلكية . ورجع البروتستانت والكاثوليك معاً إلى المصدر الوحيد — الانجيل — ليثبتوا أن الارض هي مصدر الكون وان الشمس والقمر والنجوم خلقت لتهب الارض الضياء . وظهر العالم الفلكي العظيم غاليلو غاليلي (١٥٦٤ — ١٦٤٢) الا انه اضطر إلى الحضور أمام هيئة التفتيش لاعلان نبذه « لرأيه المهرطق » الذي قال فيه ان الأرض تدور حول الشمس ، ولم ينج من المصير الذي لقيه برونو إلا بعد انكاره هذا الرأي . وسجن كامبانيلا وهو دومنيكي آخر لمدة ثمان وعشرين سنة لتفكيره العلمي . واحرق لوسيليوفانيللي للسبب ذاته . وكان رينيه ديكارت مؤسس الفلسفة والرياضيات الحديثتين على وشك اصدار كتابه « العالم » الذي يرتكز على نظام كوبرنيكوس ، حين سمع بقضية غاليلو فاخفى كتابه في الحال . وبعد موته تم وضع كتابه هذا في قائمة الكتب التي منعت الكنيسة الكاثوليكية تداولها .

وبالرغم من كل ذلك فان عصر التفكير الاستدلالي كان قد بدأ ، واستمد

قوته من اضطهاد الكنيسة — البروتستانتية والكاثوليكية — ولم تقل الكنيسة البروتستانتية عن الكاثوليكية في هذا الشأن (لأن كالفن احرق ميخائيل سرفتوس لانه ينكر الاقانيم الثلاثة) . وكان ديكارت مؤسس الاستدلالية الحديثة ، وكان جوهر فلسفته يكمن في الشك . وكان ديكارت نفسه كاثوليكياً صالحاً ، وقد اهتم اهتماماً كبيراً بشق طريقه وسط الشك إلى الكاثوليكية ثانية . إلا أن المفكرين الذين جاؤوا بعده لم يتعلقوا بالكاثوليكية ، وانما سمحوا لمبدأ الشك في كل شيء بان يدمر كل اعتقاد . وحوالي عصر بليك — اي بعد قرن — صار الشك العلمي مألوفاً في كل مكان إلى درجة أن بليك عبر عن رد فعل عنيف في قصائده ضده :

« اذا شكت الشمس وشك القمر

فعليهما ان يخرجا » (٤)

واشتد كره بليك « للطريقة العلمية في التفكير » إلى درجة انه هاجم نيوتن وجميع العلماء والفلاسفة في عصره . ولكن الشك العلمي كان الغالب على تفكير العصر ، بل انه استمر على ذلك منذ ذلك الحين ، وتبعت ثورة بليك ضد نيوتن وهيوم ثورة كيركغارد ضد هيغل وكانت ، وثورة دوستويفسكي ضد مدرسة الشك الاوروبية كلها . أما في عصرنا فقد واصل وايت هيد وهايديغر تلك الثورة على أسس مختلفة . ومع ذلك وسواء كان ذلك خيراً أم شراً فانا يجب ان نقر اننا في عصر الشك الآن .

لقد حاولت في الصفحات الماضية أن أبين ان المسيحية لم ترتكز على تعاليم المسيح — تعاليم النبي اللامنتمي — وانما ارتكزت على عقيدة ميتافيزيكية اخترعها بولس وصارت أساساً للكنيسة الكاثوليكية التي حملت بذرة فنائها معها (لأنه لم تكن هنالك الا خطوة صغيرة بين القول بأن المسيح يستطيع ان يخلص البشر من خطاياهم وبأن الكنيسة تستطيع أن تفعل ذلك أيضاً مقابل المال) . ولما ثار لوثر ضد الفساد استخدم فكرة المسيح المخلص أيضاً لتأسيس كنيسته الجديدة عليها . ولكن العصر العلمي كان يطبق على الدين شيئاً فشيئاً .

وفي عصر بليك كانت هنالك بالفعل حركة بين الناس علميي التفكير تهدف الى اعلان ان الدين كان أمراً علمياً عادياً ، وقد سموه « الدين الطبيعي » وهاجمه بليك طيلة حياته ، واعتبره مثل بيتس ضد الالهام :

«عقل عادي حاقد شغوف بالاستدلال
لم تنم عنه يوماً عينا قديس
ولا عينا سكران .. » (٥)

ولكن المتدينين الطبيعيين لم يكونوا بعيدين جداً عن الحقيقة. لقد أرادوا ديناً ولكنهم نبذوا المربكات والمحيرات التي جاء بها بولس .

هذا هو الموقف الذي يواجهنا اليوم اذن ، فالكنيسة ما تزال تستخدم فكرة المسيح المخلص باعتبارها حجر الزاوية ، ومن الناحية الاخرى نجد العلماء والفلاسفة الاستدلاليين ومعظمهم قوم لا يملكون شيئاً من الخيال أو الالهام . ويقف بين هؤلاء وأولئك أناس يؤلمهم شعورهم بأنهم لا ينتمون الى أي جانب من هذين الجانبين . ان اللامنتمين لا يرون تفسير العلماء للعالم أقل سخفاً أو بساطة من تفسير الكنيسة له .

وهنا يواجهنا سؤال دقيق وهو : أيكون اللامنتمي قوياً الى درجة أنه يستطيع ان يخلق أسلوبه الخاص به وطريقته في التفكير ، وان يجعل حضارة بأكملها تنحو منحاه ؟

طريقة اللامنتمي في التفكير هي : الوجودية ، ولكن في الوسع تسميتها دينياً. انها طريقة في التفكير تشبه الطريقة الدينية في اعتبارها الانسان مشتركاً في الكون ، لا مجرد مراقب أو مشاهد . انها تعتبره كالعالم الطبيعي الذي ينظر الى الكون خلل منظاره المكبر ويغمغم قائلاً : « ممم ؟ بديع ! » والوجودية تقرر أن أهم حقيقة بشأن الانسان هي قابليته على تغيير نفسه . ولكن كل العلماء والمصلحين الاجتماعيين أخفقوا في ادراك هذه الحقيقة . وهم يعتقدون ان الأمر الوحيد الذي يحتاج الى تغيير هو الظرف الذي يعيش فيه الانسان ، أي محيطه .

وهذا يقوده الى التقدم ، وبذلك يصبح الانسان كاملاً .

ان كل بحث هذا الكتاب ، وكذلك « اللامنتمي » موجه نحو اظهار هذا الخطأ الضحل . والطريقة الوحيدة التي يمكننا أن نفعل ذلك بها هي في توجيه البحث الى داخل عقول اللامنتمين . وقد يؤدي ذلك الى اظهار أن حل مشاكل اللامنتمي ليس بسيطاً ، أي أن حلها لا يمكن مثلاً في ذهابه الى المحلل النفساني ولا في الانضمام الى الحزب الشيوعي .

اللامنتمي هو الانسان الذي يكافح من أجل السيطرة على تعقيده وعلى الحضارة التي تتحكم به وتحاول أن تسلبه شخصيته . وقد اعتقد هيس بأن اللامنتمي هو أعلى أشكال الحياة التي عرفتها الحضارات — وأنه يأتي بالدرجة الثانية بعد النبي . واعتقد نيتشه بأن اللامنتمي هو نصف الطريق نحو السوبرمان . أما عند توينبي فاللامنتمون هم أولئك الذين يحلون مشاكل الحضارة ويبقونها على قيد الحياة ، ولكن كون اللامنتمين أقلية مبعثرة حائرة لا تملك أسلوباً ولا فلسفة يجعلهم عديمي الفائدة تماماً .

ومن المستحيل علينا أن نشير هنا الى النتيجة النهائية التي تنتهي اليها مجهودات جميع اللامنتمين . بل ان الامر أشد تعقيداً من أن تتاح لي الاشارة اليه هنا . اذا استطاع الانسان ان « يغير نفسه » فعليه أن يجد وسيلة معينة ليفعل ذلك بها . أي انه يجب أن يجد نظاماً معيناً . وفي اللحظة التي تبدأ فيها ببحث عظماء اللامنتمين أو القديسين والمتصوفة نجد أنفسنا مضطرين الى ادراك أن الانسان لا يعرف من هو . أما حضارتنا المادية ، التي تلوح واثقة من نفسها ومن أهدافها ، فانها تساعد فقط على اخفاء الانسان عن نفسه . ونحن حين نبحث أمر بشر مثل رامبو وريلكه نشعر بأننا نواجه تركيزاً حياتياً أشد عمقاً ومستوى حياتياً يحمل في طياته معاني أكثر بكثير من الحياة التي يحياها معظمنا . ولكن ريلكه ورامبو لم يحلا المشاكل التي يتضمنها تركيزها الاشد عمقاً . ولم يزيدا في هذا على ما فعله فان كوخ ونيتشه ونجنسكي وجورج فوكس .

وفي الفصول السبعة القادمة يجب علينا أن نحاول النفوذ الى هذه المشاكل .

علينا أن نبحث عما اذا لم يكن في الامكان اعطاء جواب أكمل وأوسع لمشكلة اللامنتمي . انها مشكلة الرؤيا والتركيز ، مشكلة كيف يمكنك أن تصبح انسان رؤى .

ولا يمكننا الا بعد بحث هذه المشكلة كلياً أن نشعر بأننا مستعدون لبحث المشكلة الأخرى ، مشكلة موت الحضارة .

الفصل الأول

بوهمه

ولد يعقوب بوهمه ، المتصوف البروتستانتي الكبير ، في عام ١٥٧٥ ، أي بعد عشر سنوات من مولد شكسبير . وكان ذلك في قرية قرب غولتز في سيليشيا الالمانية . وهو يختلف عن لوثر في انه من ابوين فقيرين لم يستطيعا تثقيفه . ولم يتح له كلودتز أن يعرف الجامعة أو التمرد في الاديار . وكان عليه لفترة طويلة من حياته أن يكتسب عيشه بعرق الجبين . وبالرغم من ذلك فقد أصبح قبل موته بقليل شخصية هامة وانتشرت شهرته في كل اوروبا .

وهذا – كما سنرى – من الامور المدهشة في حياة معظم المتصوفة الكبار ، اذ يلوح انهم يحققون نجاحاتهم بالرغم من تيار حياتهم المعاكس . والنجاح لا يأتيهم بسهولة وبسرعة . كما أنهم لا يستطيعون أن يقولوا كما قال سكوت فتزجرالد انهم يقصرون ، الا لانهم يقولون للناس أنهم يشعرون بمثل شعور أي انسان آخر . ونجد أن بليك لم يحقق نجاحاً مادياً يذكر . ومع ذلك فقد كان ثابت العزم . هنالك قوة هائلة في امثال هؤلاء ، لا تحتاج الى تعريف او اعتراف من العالم الخارجي بها . وهذه هي علامة المتصوف الحقيقي .

وبهذا المعنى فان نفراً قليلاً من اولئك الذين بحث امرهم في « اللامنتمي » يمكن أن يقال عنهم أنهم متصوفة . لقد كان مؤملاً من النجاح أن يفقد ايتسه

وفان كوخ، ومن الناحية الاخرى، هل يستطيع أحد ان يتصور ان دوستويفسكي كان سيظل عاقلا لو لم ينجح في قصته الاولى « المساكين » ؟ بل ان نجنسكي كان سيظل عاقلا لو ادرك الناس ما كان يتمتع به من صفات روحية غير عادية، ولو لم يعتبروه مجرد لعبة بارعة في الرقص. لقد دمر النجاح سكوت فتزجرالد، ولكن الفشل كان سيدمره بصورة اشد واسرع. وكان مؤمـــلا أن تتطور مواهب رامبو الادبية تطوراً آخر لو انه وجد الاهتمام المناسب حين عاد الى باريس بعد كتابتــه « فصل في الجحيم ». كل هؤلاء — ما عدا فتزجرالد — كانوا يتمتعون بصفات المتصوفين، ومع ذلك فانهم لم يحظوا بتلك اللمسة الاخيرة من القوة.

لا شك في ان الامر متوقـــف على القوة. اننا لنتذكر صديق مارسيل في « زاوية من بيت مسز سوان » الذي لم يستطع أن يخبر والد مارسيل ما اذا كانت السماء تمطر أم لا، لانه كان غارقاً في عالمه الداخلي الى درجة ان حواسه كفت عن اخباره بما كان يحدث في الخارج. وهذا ما يحدث للمتصوف ايضاً. ونجد هذا ايضاً في آ كسيل، بطل مسرحية فيلير دو ليل آدم: عدم اهتمام بالعالم الخارجي.

ولكن هذا هو الجـــانب السلبي فقط من المتصوف. ان المتصوف هو قبل كل شيء « رحالة عقلي » (كما قال بليك في عنوان احدى قصائده). ويجري بحثه في مناطق غريبة من الروح الانسانية. وهذا هو ما يميز اللامنتمي عن المنتمي. ان اللامنتمي — كما حاولت أن أبين — هو الانسان الذي يكافـــح ليكون متصوفاً.

ونحن حين ندرس حياة المتصوفة فاننا نهمل نهائياً وجهة نظر اللامنتمي. بيد انني كنت حتى الآن احاول أن أحتفظ بالصلة بين وجهة نظر المنتمي وبين البحث، وكنت اقارن هذه النظرة دائماً بنظرة اللامنتمي. اما الآن فقد انتهى ذلك، لاننا سندخل الى اعماق عالم اللامنتمي الداخلي.

يعتبر بوهمه، لاسباب كثيرة، اقرب امثلة التصوف التي يستطيع أن يفهمها

المنتمي. فهو ليس المتصوف الذي يهمل العالم المادي نهائياً ويتحدث عن « سحابة اللامعرفة » وعن « موت الارادة ». ويمكننا أن نوضح هذا اكثر بالاشارة الى كاتب حديث يتجلى فيه شيء من صوفية بوهمه وهو د. هـ لورنس، اذ بعد أن يصف في فصل طويل اتصالا جنسياً بين كونستانس تشاترلي وصاحبها يبدأ بوصف انطلاقها خارجة:

« وبينما كانت تسرع في طريقها الى البيت عند الغروب لاح لها العالم حلماً، ولاحت لها أشجار الحديقة شامخة وكأنها قد ألقت مراسيها فوق المد، واحست بان المنحدر المتجه نحو البيت كان يفيض بالحياة ». (١)

ولم يعن لورنس بهذا ان الليـــدي تشاترلي كانت تعاني الوهم، او انهـــا كانت تتخيل اشجار الحديقة « شامخة وكأنها ألقت مراسيها فوق المد »، وانما غيرت نشوتها الجنـــسية رؤياها للعالم ولم تحولها الى وهم. لقد جعلتها تدرك العمق الحي للفطرة في ذاتها، فطرة قادرة على تغييرها وتغيير رؤياها للعالم.

أما عند بوهمه فاننا نجد هذه الرؤيا نقية تماماً لم تشوهها الرومانتيكية المربكة التي جعلت ت. س. اليوت يقول عن لورنس انه مهرطق. لقد كان نقيـــاً من الارتباكات والبقع التي يلوح انها تقلل من شأن أعظم كتاب القرن العشرين.

وتعتمد معظم معلوماتنا عن حياة بوهمه على مقدمة صديقه فون براكنبرغ التي صدر بها مؤلفات بوهمه الكاملة. ولكن المعلومات التي يزودنا بها براكنبرغ قليلة الى درجة اننا نترك مقدمته ونحن لا نعرف شيئاً عن بوهمه اكثر مما نعرفه عن شكســبير مثـــلا. ويقول براكنبرغ أن بوهمه كان من « الطراز الحالم » في صباه وانه كان يغيب عن الوعي ويذهل حين كان يرعى الماشية. وتقول احدى الاساطير عنه انه تسلق يوماً تلاً يدعى لاندسكرون ووجد في قمته كهفاً يتألف سقف مدخله من أربع صخور حمراء. وعثر خلف الاعشاب التي كانت تملأ المدخل على « وعاء كبير » مليء بالنقود. فانطلق خارجاً من الكهف وهو مذعور واخبر الصبية الآخرين بذلك وعـــاد معهم الى قمة التل. ولكن الكهف كان قد اختفى واختفت معه النقود. ويعتبر براكنبرغ هذه الحـــادثة بشيراً « بدخول

بوهمه الروحي الى كنز الحكمة المقدسة » . ولكن هذا الرأي يلوح مبالغاً فيه. ولا تدل هذه الحادثة الا على ان بوهمه كان شديد الخيال في طفولته بصورة غير عادية وان ذهنه كان مليئاً بالخيالات عن العصابات والكنوز . ولعله كان قد اخترع قصة الكهف ثم صدقها هو نفسه بعد أن اعادها على مسامع الاولاد.

ولما كان بوهمه نحيفاً لا يصلح للعمل في الحقل فقد دربه أبواه على صناعة الاحذية . وهنا لدينا اسطورة أخرى من الاساطير الكثيرة التي تروى عنه . فبينما كان وحيداً في الدكان ذات يوم دخل غريب وأراد أن يشتري زوجاً من الاحذية . ولكن بوهمه لم يشأ أن يبيع شيئاً في غياب سيده . ولهذا فقد طلب سعراً عالياً جداً ، لوثوقه من انه لن يناسب الرجل . بيد ان الرجل دفع المال في الحال وذهب بالحذاء. ولما صار في الشارع صاح منادياً : « تعال هنا يا يعقوب! » فاطاع بوهمه وخرج اليه ، فقال له الغريب : « انت صغير الآن يا يعقوب ، ولكن يوماً سيأتي وتصبح فيه عظيماً ، وستدهش العالم كله . ولهذا يجب عليك أن تكون تقياً وان تخاف الله وتحترم وصاياه وتقرأ الكتاب المقدس لتجد فيه الراحة والعزاء ، لانك ستقاسي الشقاء والحرمان والاضطهاد » . وقد يكون هذا صحيحاً أو لا يكون كذلك ، لاننا لا نملك دليلا على صحته ، ولهذا فليس من الحكمة أن نستنتج منه الشيء الكثير .

واتبع بوهمه نصيحة الغريب وقرأ الانجيل (و كان لوثر قد ترجمه الى الالمانية قبل خمسين عاماً) . وكان الانجيل هو الكتاب الوحيد الذي كان متاحاً لصانع الاحذية أن يقرأه ، هذا اذا كان ميالا الى القراءة . ولا شك في ان بوهمه ضاق ذرعاً بتفاهة زملائه وسخافاتهم تماماً كما يشعر اي نابغة نحو زملائه ، وكان يعتبر احاديثهم ووسائل تسليتهم من الامور الضجرة التي تبعث على الكآبة والسأم . وهنا يمكننا أن نتذكر جورج فوكس في صباه في الحانة أو في آدرستون :

« وبعد أن شربنا قدحاً ، بدأوا يتساقون الانخاب ويطلبون المزيد من الشراب متفقين فيما بينهم على ان من لا يشرب يدفع ثمن الشراب كله ... فاخرجت قطعة من النقود ووضعتها على المنضدة وقلت لهم « اذا كان الامر كذلك فانني لتاركيكم » .)

وجد رب العمل وزملاؤه انه غير ميال الى احد أبداً فطردوه قائلين : « انهم لا يريدون نبياً في المحل ! » وكان اذ ذاك في حوالى السابعة عشرة ، فانطلق يجوب انحاء المانيا . وكان ذلك الوقت وقت شقاق وخلاف وشقاء بالنسبة للالمان ، لان كنيستهم كانت منقسمة على نفسها ، ولأن الامراء كانوا يتنازعون فيما بينهم. وبدأ بوهمه يشعر اثناء تجواله بكره نحو الكنيسة كذلك الذي شعر به جورج فوكس ، ووصف الكنيسة يوماً بانها « ماخور روحي » . ثم عاد الى غرلتز وتزوج من كاترينا كنتشمان التي كانت ابنة قصاب ، ولاح انها كانت زوجة صالحة تماماً كزوجة بليك . وقد ولدت له اربعة اولاد .

ولما بلغ الخامسة والعشرين حصلت له اول تجاربه العظيمة في الادراك الصوفي . فقد رأى وعاء معدنياً أسود اللون كان سطحه اللامع يعكس اشعة الشمس ، وجعله انعكاس الاشعة يغرق في ذهول شديد نشوان ، واستولى عليه احساس غريب ، ولاح انه نفذ الى اعماق الطبيعة كلها وفهم العالم والمعنى الكامن فيه . وانطلق في الحقول وظلت تلك الرؤيا معه ، وبدا عليه انه كان يستطيع أن يرى أعماق الاشجار والحشائش وكأنها كانت من زجاج وكان يسطع في اعماقها نور.

وبدأ يمرن نفسه عمداً ليستعيد تلك الرؤيا ثانية ، وكان يفلح في ذلك في ومضات قصيرة . ولم تنصرف افكاره خلال السنوات العشر التي اعقبت ذلك عن مشكلة ذلك الادراك — رؤياه المفاجئة للطبيعة ككل والاحساس الذي كان يحس به حين كان يجد نفسه قادراً على التأكيد على أي شيء . وكان باراسيلسس قد قال : ان انسان الرؤى يستطيع أن يرى جوهر الاشياء : « اننا نستطيع أن ننفذ الى اعماق الطبيعة تماماً كما تنفذ أشعة الشمس في الزجاج . » ولعل بوهمه قرأ باراسيلسس خلال تلك السنوات العشر ، أي بعد أن رأى رؤياه تلك ، ومن المؤكد ان ذلك الفيزيائي والكيميائي العظيم أثر تأثيراً كبيراً على افكار

بوهمه . . وفي نهاية تلك السنوات العشر ، أي في عام ١٦١٠ . حدثت رؤياه العظيمة الثانية . . ، وكانت عبارة عن رؤيا مفاجئة تضم جميع رؤاه السابقة وتجمعها في رؤيا واحدة كاملة :

« وفتحت البوابة لي ، ورأيت وعرفت في مدى ربع ساعة اكثر من كل ما كنت سأتعلمه لو كنت درست في الجامعة عدداً من السنين . . » (٢)

وكانت نتيجة هذه الرؤيا أن شعر بوهمه بدافع يدفعه الى كتابة ذلك كله – والى توضيحه توضيحاً منطقياً . وبدأ يكتب في أوقات فراغه . وصارت المخطوطة تتسع شيئاً فشيئاً ، وسماها « Morgenröte » ولكننا لا نستطيع ان نقول عنها انها توضح رؤى بوهمه توضيحاً منطقياً . ويوضح بوهمه قائلاً** :

« لم يكتب الفن هذا ؛ بالاضافة الى انه لم يكن لـدي الوقت الكافي لاواظب على الكتابة ... وانما تم تنظيم كل شيء وفقاً لتوجيه الروح . . » (٣)

ان بوهمه غامض ، بل انه لمن المستحيل أحياناً فهم معانيه سواء اكان ذلك فهماً عقلياً أم فطرياً . ولاقتطف هذا القسم الذي اخترته دون تخصيص من « Signatura Rerum » :

« وهكذا يريد الندم أن يرتفع ، ويدور كالدوامة ولا يستطيع ، لأن الصعوبة ، أي الرغبة ، تبقى وتحبسه ، وهكذا يقف كالمثلث أو كمحيط الدائرة الذي (لا يستطيع أن يتزحزح من مكانه) فيدور ، وينبثق المزيج

* باراسيلس : دعا ثيوفراستوس فون هوهنهايم نفسه بهذا الاسم (ولعله قصد به انه عظيم عظمة سلسس ، وكان هذا من الفلاسفة الأوائل في الافلاطونية الجديدة) . وقد ألقى محاضرات في الطب في جامعة بازل ، وذلك في عام ١٥٢٦ ، ولكن أعداءه قالوا عنه انه لم يكن يحمل شهادة جامعية كما ان اسلوبه أثار ضده عداء شديداً . ومات وهو في الخامسة والخمسين إثر سقوطه في منحدر عميق حين كان سكرا . وتعتبر محاضراته في الطب مزيجاً من الغرابة والادراك الملهم .

** رسولات فرانكبيرج بذكر تجربة أخرى سابقة لهذه التجربة حين « تحول بوهمه الى البيت المقدس . . » وكان « بارقاً في الضياء المقدس مدة سبعة أيام » .

في الرغبة ، أي الجوهر ، أو تضاعف الرغبة ، لان الدوران يولد ارتباكاً وندماً متتابعين ، ومنها ينشأ العذاب ، أي الألم ، الشكل الثالث (أو لسعة الحس) . » (٤)

(ولعل من المناسب هنا ان أضيف ان « Signatura Rerum » يعتبر أسوأ كتبه واكثرها تثبيطاً لعزم القارىء على مطالعة بقية مؤلفاته) .

ومع ذلك ففي هذا الكتاب الاول الذي سمي بعد ذلك اوروروا يفسح غموض بوهمه بين الحين والحين المجال لمقاطع يلوح فيها إدراك نافذ يعبر عنه بوهمه بلغة واضحة دقيقة .

ولكن هذا الكتاب سبب لبوهمه مشاكل كثيرة رغم انه لم يكن قد انهاه بعد . إذ بينما كان مستمراً في تأليفه كانت مخطوطاته تنتقل الى ايدي اصدقائه ومعارفه . وقد استعار المخطوطة نبيل اسمه كارل فون اندرن واستنسخ عنها بضع نسخ ، ووقعت احدى تلك النسخ في يد قسيس البلدة غريغوريوس رختر البروتستانتي ، فغضب رختر هذا لانه وجد ان بوهمه كان يعبر عن آرائه وشروحه للاناجيل دون أن يلوح عليه أنه مهتم بمن قد تغضبه تلك الآراء أو بالجهة التي تتعارض مع آرائها . لقد أغضب رختر ان هذا النكرة ، صانع الاحذية ، يعلن انه مستقل تماماً عن أي تقليد أو اية سلطة :

« حتى اذا جاء ملاك من السماء وقال العكس فانني لن أصدقه ولن افهمه ، لانني سأشك دائماً . أما حين تنفذ الشمس الى روحي فذلك هو يقيني » (٥)

هذه هي الوجودية بعينها – بالمفهوم الذي عرفتها به في « اللامنتمي » – رفض تام لقبول أي شيء على أساس الثقة . وسأحاول ان أبين ايضاً كيف

* « Morgenröte » (وأرجو ألا ينصرف الانتباه الى كتاب نيتشه الذي يحمل نفس هذا العنوان) لم يعد طبعه لسنوات عديدة ، إلا أن هنالك بعض اجزائه في مجموعة دبليو سكوت بالمر « اشراقات يعقوب بوهمه » ويعتبر هذا الكتاب مقدمة ممتازة للقارىء الحديث لمؤلفات بوهمه .

ان بوهمه مليء بالوجودية . (وهذا أمر متناقض تماماً مع ما يقوله مؤرخو الفلسفة عادة لانهم يصرحون بأن بوهمه هو مؤسس المثالية الالمانية – خاصة مثالية هيغل) .

وفي صباح أحد الايام كان بوهمه جالساً في الكنيسة وأدهشه ان يسمع القسيس يتهجم عليه مباشرة ، فقد كانت موعظته تدور على « الانبياء المزيفين » ، وكان رختر يشير الى بوهمه ويصب احتقاره عليه . ولما كان بوهمه طيباً هادىء الطبع فقد قابل القسيس بعد ذلك وعبر له عن رغبته في اصلاح خطه اذا كان مخطئاً . بيد أن القسيس صرخ في وجهه قائلاً : « إمش خلفي ايها الشيطان ! » وقال له ان عليه ان يغادر المدينة في الحال . وفي اليوم التالي استدعى اعضاء مجلس المدينة بوهمه وأمروه بمغادرة المدينة في الحال . ولم يسمحوا له برؤية اسرته واقتادوه الى خارج الأسوار . ولا شك في انه قضى ليلة كئيبة خارج الاسوار متأملاً في الاضطهاد الذي يمكن ان يحل في انبياء الله . ولكن أعضاء المجلس غيروا رأيهم في الصباح التالي وسمحوا له بالعودة . ويقول احد المعتقلين ، وهو بارثولوماوس سكولتيتس (من تلامذة باراسيلسس واحد الكيميائيين) ان بوهمه قضى ليلته في السجن ، ثم أطلق سراحه حين اطلع أعضاء المجلس على المخطوطة ولم يجدوا فيها شيئاً ثورياً . ولكن رختر اشترط ألا يعود بوهمه إلا اذا تعهد بأن يكف عن الكتابة في المستقبل ، فوعد بوهمه بذلك .

ويقال ان رختر أدار ظهره لبوهمه لأن بوهمه كان قد لام القسيس يوماً ما بصدد مشكلة تخص أحد اقارب بوهمه الذي كان رختر قد خدعه في صفقة تجارية . ولكننا لا نرى ضرورة للبحث عن دوافع اخرى وراء اضطهاد رختر لبوهمه ، لان الكتاب وحده كان دافعاً كافياً . فبالرغم من غموض الكتاب الشديد فقد قال بوهمه أشياء كثيرة ضد الكنيسة اللوثرية ، أشياء واضحة تماماً . وختم الكتاب بقوله انه اذا كانت افكاره الدينية تلوح مختلفة

عن أفكار بطرس أو بولس ، فان ذلك كان لأن الناس « لم يتمسكوا بقلب الله » قبل أن يقرأوا الانجيل .

بيد ان هذا النوع من الدين الفوضوي هو نفسه الذي جعل بيتز والدو وجورج فوكس يتركان الكنيسة ، هذا الدين الذي يقول : « دع كل انسان يكن ضمير نفسه وكنيسة نفسه » ، ولهذا السبب ذاته فانه لا يدهشنا أن يرعب ذلك قساوسة الكنيسة ، لان مثل هذا الدين لا يمكن ان يكون ديناً عملياً لكل انسان ، وانما يصلح للنوابغ فقط . اذ لو حاول كل انسان « أن يتشبث بقلب الله » وان يفعل ما يظن ان الله قد أراده ان يفعل فان الميالين الى الاجرام سيجدون ان الله ينصحهم بأن يقتلوا ويسرقوا ، في حين ان اولئك الذين يتميزون بدوافع جنسية شديدة سيكتشفون أن الله يأمرهم بان يغتصبوا الفتيات وان يمارسوا الاتصال الجنسي مع أية امرأة وبصورة دائمة . ولقد آمن اصحاب مذهب الثاك في الهند بأن الله أمرهم بأن يقتلوا ما وسعهم ان يقتلوا . ويمكننا ايضاً ان نتذكر هنا قصة ذلك الواعظ الامريكي الذي « أمره » الله بأن يقطع رأس اخيه أمام محفله الديني وان يقوم بمعجزة إعادة الرأس الى الجسد ثانية ، ولكنه ادخل مصحاً عقلياً ، في حين أن اخاه لم يستعد رأسه بعد ذلك . ويمكننا ان نفهم لماذا تميل الكنيسة الى عدم تشجيع « الالهام الفردي » كما يمكننا ان نفهم ذلك اكثر في أيام بوهمه حين كان الناس يقبلون على الاديان وحين كان الانبياء يظهرون دائماً .

وهكذا اضطر بوهمه ألا يؤلف شيئاً بضع سنوات . وكان منتظراً منه ان يحافظ على وعده وألا يؤلف شيئاً آخر طيلة حياته لو انه ظل صانع أحذية . إلا انه لحسن الحظ توفر له اصدقاء متنفذون بفضل كتابه الأول ، وكانوا يلحون عليه بأن يرجع عن وعده ذاك . وبدأ المثقفون والاطباء الباراسيلسيون والنبلاء المولعون بالكيمياء والقساوسة الاحرار يفدون على بوهمه من كل مكان ليبحثوا معه أمر « رؤاه » ، وطفقوا يؤكدون له انه كان يقترف خطيئة تجاه الله برفضه استخدام مواهبه العالية . ومن حسن الحظ ايضاً ان

بوهمه اقتنع بهذا الرأي الذي احتاج اصدقاؤه الى خمسة أعوام ليقنعوه به . وما ان قرر بوهمه ان يعود الى التأليف حتى بدأ يؤلف الكتاب تلـو الكتاب كالآلة . وانتج في مدى الاعوام الستة التي تبقت له من حياته عدداً كبيراً من الكتب . وصار بعض اصدقائه الاغنياء يساعدونه بالمال ويستضيفونه في قصورهم .

وقد أدت مناقشاته مع الآخرين الى تحسين مستواه الثقـافي وتطويره ، كما جعلته يعرف انه كان بحاجة الى توسيع معارفه ، فبذل جهوداً هائلة في دراسة اللغات القديمة ، واستطاع ان يعبر عن مداركه باللغة العلمية التي كان عيل اليها ابناء جيله (تلك اللغة التي كانت مشتقة من تعابير الكيمياء في الغالب). ولكن نتيجة كل هذه الجهود لم تكن طيبة تماماً . اذ لو كان مقدراً لبوهمه ان ينجح في الكتابة باسلوب ديكارت العلمي أو باسلوب ميلانشتون اللاهوتي لكان عليه ان يمرن نفسه على ذلك منذ صباه ، وان يدرس في احدى الجامعات مثلاً . ولهذا فانه لا يقنع القارىء حين يكتب باسلوب العلم ، في حين انه ينجح في ذلك حين يكتب باسلوبه الريفي الخشن الخاص .

ولقد حير إدراك بوهمه زملاءه المثقفين ، واكتشفوا فيـه مواهب الشاعر الأصيل . وكان يحير اولئك الذين كانوا يهتمون بعلم النبات مثلاً لأنه كان يصف خصائص أية زهرة بمجرد النظر اليها ، وكان في وسعه ان يفهم معنى كلمة اجنبية بمجرد سماعه صوتها . وتهمنا موهبته هـذه حين نحاول ان نفهم فلسفته « فلسفة العلامات » ، ويعني بوهمه « بعلامة الشيء » شكله ولونه اللذين تستطيع بصيرة المتصوف ان تنفذ اليهما وتحلل الصفات الكامنة في ذلك الشيء .

لقد كان بوهمه ، كما قال ذلك الفيلسوف الالماني الذي كان يشبهه في أشياء كثيرة ، وأعني نيتشه ، يعتبر العالم المرئي خداعاً متعمداً يخفي حقيقة داخلية رائعة الى درجة ان البشر يصابون بالنشوة الداهلة اذا نفذوا اليها ورأوها . وهذه الحقيقة الداخلية هي هدف قوة الحياة . ولكن طباعنا ومشاعرنا تعمينا عنها فلا نحس بهذه الحقيقة الداخلية . اما رد الفعل الذي تقوم به نحو الاشياء والناس —

اليوم الكئيب ، أو كرهنا لبعض ممن يعملون معنا — فانه يجعلنا ندرك العالم السطحي فقط . أما الشاعر العظيم فانه يجد لحظات يختفي فيها الناس وكأنهم لم يكونوا ، وتختفي حضوريته في هذا النادي الذي يضم التلاميذ الحمقى الذين يسمون البشر ويجد نفسه مدركاً لحقيقته الداخلية ولحقيقة القوة الكامنة في كل الاشياء . ان لقوة الحياة أهدافها العميقة التي لا يمكن النفوذ اليها وطرقها الخاصة بها في هـذا العالم : عالم الحقيقة المادية ، ولكن المتصوف يستطيع ان يميز وجودها في الشكل الظاهري للاشياء ، تماماً كما يستطيع الخبير ان يكتشف بصمة أصابع المجرم على كل شيء ، سواء أكان مزهرية أم رقبة انسان . وهذا ما عناه بوهمه « بالعلامات » ، كما ان هذا يمثل جوهر بوهمه كمتصوف . وليس هذا من نوع التصوف العادي — صوفية الشرق مثلاً التي تفرض على الناس ان يجلسوا متربعين على الارض عشرين عامـاً ، انها صوفية الطبيعة — صوفية الغرب النموذجية التي ترى العالم متحولاً :

« لو تم تنظيف ابواب الادراك فان كل شيء سيلوح للانسان كما هو ، غير محدود . »

وبعد عام ١٦١٨ عاش بوهمه وكتب لمدة ست سنوات فقط ، بيد ان هـذه السنوات كانت حافلة بالراحة وبتوفر الدافع ، لان بوهمه تمتع خلالها برعاية اصدقائه المثقفين والنبلاء . ومع ذلك فلم يشأ بوهمه ان يقضي تلك السنوات في هدوء ، رغم ان ذلك لم يكن راجعاً الى خطئه هو . فقد جمع أحد اصدقائه بعض مؤلفاته وطبعها في مجلد سماه « الطريق الى المسيح » . ولم يكن ذلك باذن من بوهمه ، ورغم ان الكتاب لقي نجاحاً كبيراً . ووصلت نسخة منه الى يد ريختر فأراد ان يسبب متاعب أخرى لبوهمه . وبدأ يهاجمه من جديد على المنبر ، ونشر كراساً شتم فيه بوهمه وقال فيه ان كتب بوهمه عابقة بدهان الاحذية القذر . بيد انه يعتبر تهجماً غير منصف على كتاب « الطريق الى المسيح » (رغم ان هذا القول قد ينطبق على كتاب Signatura Rerum حيث نجد جواً يشبه جو مختبر الكيمياء) . وينقسم الكتاب في طبعته الاولى الى ثلاثة اجزاء : « التوبة الصحيحة »

و « الاستسلام الصحيح » والجزء الرائع « حياة ما فوق الحواس ». ولا يتعدى الكتاب المائة صفحة ، كما انه خلو من الغموض . ولكن الضوضاء التي خلقها رِيختر حول الكتاب اضطرت سلطات غرلتز ثانية الى الطلب من بوهمه ان يغادر المدينة . ولكن بوهمه لم يكن هذه المرة وحيداً بلا أصدقاء ، كما انه كان مديناً لرِيختر لان اضطهاده الاول له جعله شهيراً وأكسبه اصدقاء عديدين . اما هذا الاضطهاد الثاني فقد تمخض عن دعوة بوهمه الى بلاط الامير في دريزدن حيث استجوب بوهمه عــدد من مفكري اللوثرية المشهورين . واتفق هؤلاء على ان أفكار بوهمه كانت أعمق من ادراكهم . وقالوا ايضاً ان افكاره دينية وانه لا هرطقة فيها . وهكذا زادت دعائم شهرته قوة . بيد انه مات بعد ثمانية شهور بالحمى في مدينة غرلتز في تشرين الثاني من عام ١٦٢٤ . وكان رِيختر قد مات قبله ببضعة شهور ، وكان خليفة رِيختر يكره بوهمه ايضاً الى الحد الذي جعله يدعي المرض لكي لا يحضر تشييع جثمانه ويلقي الموعظة التقليدية . وجيء برجل آخر ليفعل ذلك ، إلا انه بدأ الموعظة بقوله :

« كنت أفضل ان أسير عشرين ميلاً على ان ألقي هذه الموعظة . »

وانتشرت شهرة بوهمه في كل اوروبا بعد موته ، وترجمت مؤلفاته الى عدة لغات ، وتشكلت جمعيات ضمت المعجبين به . وشيدت المدينة التي عاش فيها تمثالاً وبدأت تحتفل بذكراه . ودرس مؤلفاته عدد كبير من الفلاسفة والتلاميذ الذين كانوا يذكرون اسمه باحترام . أما في عصرنا فان نيكولاس برديايف ، اعظم الفلاسفة الصوفية في القرن العشرين ، صرح بأن بوهمه هو المصدر الحيوي لتفكيره ، وكان مزمعاً ان يؤلف كتاباً عن بوهمه حين مات في عام ١٩٤٨

وهنا يجدر بنا ، قبل البحث في فلسفة بوهمه ، ان نواجه مسألة الغموض في كتاباته. ترى هل ان جانباً كبيراً من مؤلفات بوهمه هو أعمق من ان ندركه ، وهل ان الامر يتطلب ذهنية أعظم لتفسر معنى ذلك الغموض ، أم ان ذلك يعود الى ضعف في التأليف ؟

أخشى ان يكون الجواب الحقيقي هو الجواب الثاني . ولست أعني بهذا ان مقطعاً

كالذي اقتطفته منذ برهة لا يعني شيئاً وانما أجدني اعتقد ان بوهمه تعمد ذلك الغموض . لقد كان صانع أحذية غير مثقف ، ولكنه كان يتمتع بادراك الشاعر العظيم ، ولقد امتلأ مثقفو عصره بالاعجاب المتناهي ببصيرته النفاذة . وكان ذا ذهن وثاب ، وكان يستمتع بمناقشة الافكار التي يطرحها عليه اصدقاؤه . وبدأ يترجم أفكاره الخاصة الى مصطلحات السحر والكيمياء التي كان يحبها اولئك الاصدقاء . (وأشد مؤلفات بوهمه غموضاً هي تلك التي يتحدث فيها عن افكار ليست له .) فاذا نجم عن ذلك ارتباك فان بوهمه يتركها على حالها ولعله كان يشعر بان الناس سيعللون الارتباك والغموض بعمق افكاره التي ستصمد بذلك في وجه التحدي . ولكنني في الواقع أشك بشدة ان يعقوب بوهمه ، متصوف غرلتز المتواضع ، لم يكن غير صبي خبيث لا يستحق ان يكون مركزاً لاهتمام اولئك العظام الذين اهتموا به . فاذا كان هنالك من يعتقد ان هذا الوصف لا يحوي شيئاً من الاحترام لمتصوف المانيا العظيم فانه يستطيع ان يعود الى صفحات كتبه ويحاول ان يفسر ذلك الخليــط من الكلمات العجيبة والمراكز الدوارة والأقانيم الغريبة .

ما هو اذن سبب كل ذلك الغموض ؟ وهل هو مجرد شخص عرِف ؟ .

أحسن جواب بالنسبة للقارىء الحديث هو ان بوهمه كان من الرواد الاوائل في علم النفس . لقد كان يدرك أشياء كثيرة تحدث في داخله ، وكان يدرك الى حد ما ايضاً كيف ينتقل من الحالة الذهنية العادية الى ذهنية صاحب الرؤى . وبعبارة أخرى فان بوهمه يشبه رامبو في انه انطلق ليكتشف كيف يستطيــع الانسان ان يرى رؤى . وعرف انه كان في استطاعته في لحــظات معينة ان يتوصل الى حالة ذهنية تختلف كل الاختلاف عن حالته الذهنية الاعتيادية . ولقد حقق ذلك دون تطوع — او في الواقع بمجهود فطري خالص . واراد ان

* كتب كانون بك في عام ١٨٩٩ مقدمة لطبعة جديدة من كتاب « النداء الجاد » لوليم لو ، وهاجم بوهمه هجوماً عنيفاً وقال عنه انه متصوف مزيف غير أصيل ، وسخر منه ومن « رقاع غرلتز » وما تزال هذه المقدمة موجودة في ذلك الكتاب الذي أعيد طبعه في عام ١٩٥٦ .

يتعقب خطاه بادراك وان يفهمها لكي يحقق تلك الحالة ذاتها ـ ويوضح للآخرين كيفية تحقيقها ايضاً بمجهود مدرك . ولكن لم يكن هنالك علم نفس في زمانه ، ولهذا كان عليه ان يخترع لغته الخاصة ليصف ما كان هناك . ويمكنني ان اشبه ذلك برجل يعثر في قلب غابة على قبيلة تطورت فيها الموسيقى الى درجة عالية جداً ، ولكن ذلك الرجل لم يكن يفهم شيئاً في الموسيقى ليعزف تلك الالحان مرة ثانية لحضارته . وقد يحاول ان يتذكر تلك الموسيقى ـ يحاول ان يصفر لحنها مرة . ولكن كان أفضل له لو انــه اخترع كتابة الموسيقى لانه سيكون في مستطاعه حينذاك ان يسجل كل شيء في وقته . وهذا بالضبط هو ما فعله بوهمه، فقد اخترع مصطلحاته الخاصة قبل ثلاثة قرون من ظهور فرويد .

ولكن هنالك اختلافاً كبيراً بين « علم نفس » بوهمه وعلم النفس كما جاء به فرويد وتلامذته ، ويجب علينا ان نؤكد على ذلك الاختلاف ، ويمكننا ايضاً ان نذهب الى مدى غورديف ونقول ان الانسان الحديث لا يعرف ماذا يعني علم النفس . ان فكرة المتصوف عن علم النفس تبدأ من السؤال التالي : كيف يستطيع الانسان ان يرى رؤى ؟ وفي هذه الحالة يكون علم النفس تشريحاً للنفس . اما علم نفس فرويد بتأكيده الشديد على تأثير الجهاز العصبي والشذوذ ، فانه يقع في الناحية المضادة لعلم نفس بوهمه الذي ليس غير علم نفس البشر المتسامين في احوالهم الطبيعية ـــ أي علم نفس اللامنتمي . ان رأي بوهمه و « علم النفس الحقيقي » الذي يتحدث عنه غورديف ـ يقول ان هنالك من الحالات الذهنية المختلفة في الانسان بقدر ما في مدينة كبيرة من شوارع . ويتعلم الانسان الى حد ما كيف ينتقل من حالة ذهنية الى اخرى ، فاذا كان نهاره متعباً فانه يستطيع ان يذهب الى حفل موسيقى أو فلم اجرامي ليتخلص من الحـــالة الذهنية التي صاحبته اثناء العمل . ولكن الشاعر يدرك امكانية للانطلاق أكبر بكثير من هذه الامكانيات الخام ، فعندما يلتهب خياله مثلا فانه ينطلق بعيداً عن « شخصيته العادية » بحيث يصبح شخصاً غريباً عن نفسه . وهنا يمكننا ان نتذكر ان هـــذا كان يؤلف ثلاثة ارباع المشكلة المبحوثة في « اللامنتمي » : « كيفية الخلاص

من النفس » . فقد كتب ت . ي . لورانس : « لم احب الـ « نفسي » التي كنت اراها واسمعها » . ونرى تولستوي في « مذكرات مجنون » يضع على لسان مجنونه ما يلي :

« ... انهـــا نفسي التي تضايقني والتي اجدها عذاباً لا يحتمل .... اني لا استطيع الخلاص من نفسي » . بل ان كل شاعر وفنان يعرف ذلك النضال من اجل الخلاص من الارهاق وكراهية النفس ولكن الامر لا يمثل خلاصاً « من » شيء ، وانما هو خلاص « الى » شيء ـ الى قوة اعظم وقابلية اشد للفعل والى ضبط للنفس ومعرفة لها اكثر من ذي قبل . فاذا كان الذهن « مدينـــة » فان الشاعر او المتصوف هو الانسان الذي يريد ان يرسم خريطة لتلك المدينة ليتجول فيها بكل سهولة . ولكن الحـــالات الذهنية هي اشياء دقيقة لا يمكن ان تخلق مرة ثانية . وقد يظن المرء انه يتذكر كل شيء بالتفصيل عن حالة ذهنية من حالات الماضي ، وفجأة تكفي قطعة موسيقية او رائحة زهرة لتعيد ذلك كله بكل ما في حقيقتـــه الماضية من مرارة ، ويدرك المرء ان الذاكرة لا يمكن ان توصله الى ذلك كله . ويمكننا ان نتذكر ايضاً ستيفن وولف وكيف انه تتاح له تلك الرؤيا حين يكون في الفراش مع ماريا . لنجد ان الذاكرة تستطيع ان تجمع اشياء كثيرة لتجعل الانسان إلهاً ـ حتى أحقر وأسفل الناس .

وهذا هو ما يلذ لانسان الرؤى : الانساع الهائل في ذاته وألوف المدركات والرؤى الخفية في نفسه .

وإننا لنجد انفسنا الآن في وضع يمكننا أن نفهم معه كثيراً من غموض بوهمه ، فلم يكن في عصره علـــم نفس ، لم يكن هنالك الا علم أولي لمكونات جسد الانسان ، ولم يكن بوهمه قد قرأ شيئاً من المتصوفين السابقين العلماء الذين كانوا علماء نفس ايضاً . لقد شعر بوهمه بانه كان ينتقل الى مكان جديد تماماً لم يسبقه اليه أحد (كما لم يتبعه اليه احد آخر الى أن ظهر نيتشه) .

---

* مثل [illegible] او [illegible] الفارق [illegible] في الفاصلة الاولى من « [illegible] » .

ويمكنني أن أضرب هذا المقطع من بداية « ثلاث نقاط فلسفية دينية » مثلا لما أعنيه « بعلم النفس » . *

« ١ ـ اننا نرى ... ان كل حياة هي جوهرية . ونجد اكثر من ذلك انها ترتكز على الارادة . لان الارادة هي دافع الجوهريات .

٢ ـ وهكذا فكأن في الارادة ناراً خفية ، وكأن الارادة تسمو بنفسها شيئاً فشيئاً الى النار ، لتوقدها وتلهبها .

٣ ـ لاننا نفهم ان كل ارادة بدون بقظة الجوهريات النارية هي ضعف او انها خرس بلا حياة ولا شعور ولا فهم ولا وجود مادي ...

٤ ـ وهكذا فان الارادة اللاجوهرية هي وجود اخرس دون فهم للحياة ولكنها مع ذلك شيء « في اللاشيء » الخالد الذي لا عمق له ، لانها متعلقة بالاشياء الدنيوية .

٥ ـ ولهذا فان الحياة هي ابنة الجوهريات ، والارادة ... هي أم الجوهريات ، لانه لا جوهر هنالك بدون ارادة » (٦) .

فاذا بدلنا مصطلحات برهمة قليلا فاننا نستطيع ان نفهم هذا كما يلي :

ان الحياة هي مسألة اساسية لا يمكن ان تفهم او تحلل ، وان الحياة ترتكز على قوة الارادة . ولكن الارادة لا تستطيع ان تعمل بدون الهدف . كما ان مفهوم « الهدف » يخص العالم المادي بصورة اساسية . فالارادة هي لا شيء بدون العالم المادي الذي يعكسها ويظهرها . ولهذا فان الارادة تتطلب هدفاً ليظهرها .

---

* قد يخاف البعض من استخدام عبارة « فلسفة دينية » ، خاصة اذا كانت لهم صلة بالجمعية الثيوسوفية التي اسستها مدام بلافاتسكي . ولكني أشير هنا الى أن « الثيوسوفية » تعني هنا « فلسفة الحياة الدينية » . فقد كان علي ألا أشير في بداية هذا الفصل الى « فلسفة » برهمة ، لان هذا التعبير غير دقيق وانما كان علي أن أشير الى « ثيوسوفيته » . وقد كتب بيرديائيف فصلا ممتعاً في « الحرية والروح » بحث فيه الفرق بين الثيوسوفية الحديثة والثيوسوفية المسيحية واليهودية القديمة وأشار الى أفضلية الاخيرة . (الثيوسوفية : كلمة مأخوذة من **Theology** اللاهوت ، و **Philosophy** الفلسفة . ـ المترجم)

والحياة هي حصيلة الهدف (ابنته) . وهكذا فان هنالك حلقة شريرة : فزيادة الهدف تتطلب زيادة في الادراك (اي انه لا يمكن لاحد ان يريد هدفاً اكثر بان يكون اقل ادراكاً) ، ولكن زيادة الادراك تتطلب زيادة في قوة الارادة . وهذا يتطلب زيادة في الهدف . لان الارادة تكون عديمة الفائدة بدون الهدف .

ويستطيع قراء « اللامنتمي » ان يتذكروا الآن هذه الفرضية التي وردت عند بحث « الغريب » لكامو . وهي في الحقيقة فرضية ذات اهمية اساسية في الوجودية . فحين يقول الوجودي :

« يأتي الوجود قبل الجوهر » فانه يعني ان على الانسان ان يضع خطة في ذهنه قبل ان يكون في استطاعته ان يفعل اي شيء (ان يضع له خطة قبل ان يبرزه الى الوجود) . وقد سمى افلاطون هذه الخطة « فكرة » او جوهر الشيء . وفكرة اي شيء يستطيع الانسان ان يفعله يجب ان تسبق وجوده ولكن الامر يختلف مع الانسان ، فهو يدرك نفسه ككيان ـ كيان فقط ـ قبل ان يدرك انه انسان . فاذا حوّله ساحر الى كلب اثناء نومه فان عليه ان يفتح عينيه قبل ان يدرك انه كلب ، وانما يستطيع ان يدرك انه موجود قبل ان يفتح عينيه . ولكن الكائنات البشرية تميل الى ان ترى مسألة وجودها باعتبارها امراً مفروغاً منه ، تماماً كما ترى وجود المناضد والكراسي امراً مفروغاً منه . وان البشر يعتقدون انهم لا يتبدلون ـ انهم « هم كما هم » ـ كالمناضد والكراسي . ولكن المسألة كلها بخصوص الانسان هي انه ليس ثابتاً ، وانه يملك قوة الارادة ، وانه يستطيع ان يغيّر نفسه للخير او للشر* .

---

* توضح مسرحية سارتر (الشيطان والإله الصالح) هذه الفكرة ، اذ نجد بطل المسرحية يحول نفسه من ملاك الى قديس ثم الى ملاك ثانية . ولو اردنا ان نضع لها عنواناً آخر لقلنا انها « بحث في تحرير النفس » . ونجد في « تاريخ الشعر بونتي » لويلز هذه الفكرة بالضبط ، اذ نجد الشعر بونتي يقول « اذا لم تضحك هنالك بدلها » ، وهذا هو جوهر وجودية سارتر خاصة بعد ان نضيف الى ذلك « اذا لم تضحك فضحك فانك تستطيع ان تغير نفسك » .

وبهذا الشكل – الشكل الذي يميل الوجوديون الفرنسيون الى التأكيد عليه – تكون الوجودية رد فعل ضد المادية الحديثة. فالظاهرة النموذجية في يومنا هذا هي ظاهرة رجل الاعمال «العصامي». ولكن مثل هذا الرجل لم يغير «نفسه» رغم أنه يعتقد انه بتحوله من بائع صحف الى مليونير قد اصبح شخصاً مختلفاً تماماً. والحقيقة انه غيّر محيطه فقط. وقد يكون التغير المحيطي ضرورياً (وسنعود الى بحث هذه النقطة عند الحديث عن برنارد شو)، ولكن ذلك ليس ضرورياً كالتغير الروحي من انسان دان الى انسان سام. وتؤكد الوجودية على هذا النوع من التغير. وهي بصورة اساسية فلسفة الارادة، كما ان فكرتها المركزية هي ان اسمى اهداف هذه الارادة هو تغيير النفس.

وبهذا التعريف نجد ان بوهمه هو في الحقيقة وجودي. فاذا اراد المهندس ان يحسن مدينة فان اول شيء يفعله هو ان يحصل على خريطة للمدينة، وهكذا فاذا اراد الانسان ان يغير نفسه فان اول ما يجب ان يفعله هو ان يحصل على خريطة لنفسه وهذا ما يدعى «علم النفس».

ولكن كيف يستطيع الانسان ان يعرف المزيد عن نفسه؟ «بالملاحظة الذاتية، والتجربة ويربط ما يتعلمه ربطاً علمياً». وهذا ما حاول بوهمه ان يفعله في كل كتبه. واننا لنكتشف في مؤهلاته ان كثيراً من الاشياء التي يقولها ليس جديداً على من يدرس الوجودية الآن.. هنالك ايضاً شيء من نيتشه لديه، بل ان طعم افكار نيتشه واضح كل الوضوح فيما يلي:

«اذا لم تكن تريد ان ترتفع بذاتك روحياً فالافضل لك ان تدع كتابي جانباً. لا تشغل نفسك به وانما انصرف الى شؤونك المألوفة». (٧)

وقد كتب نيتشه في «زرادشت»:

«ليس الارتفاع وانما السقطة هي المخيفة. تلك السقطة حيث... تغوص النظرة الى الاسفل وترتفع اليد الى الاعلى...» ويكتب بوهمه في «موركن روته»:

«لقد تسلقت عالياً جداً بحيث انني لم اعد استطيع ان انظر خلفي لئلا يصيبني الدوار... انني لا اشعر بالدوار حين ارتفع. اما حين انظر الى الخلف

واريد ان اعود فانني اشعر بالدوار وبالخوف من السقوط». (٨)

وهو يعبر بكلماته عن اعتقاد بليك بخصوص «ابواب الادراك»:

«لو انفتحت عينا الانسان فانه يستطيع ان يرى الله في سمائه في كل مكان. لان السماء هي تحرك في الاعماق الى كل مكان.» (٩)

وهذا المصطلح «تحرك في الاعماق» هو مصطلح بوهمه الذي يقابل اعماق العقل الباطن. ومن الواضح ان هذا «التحرك الثالث» يشبه ما يصفه الكاتبان شوتوفر حين يقول: «الدرجة السابعة من التركيز» وذلك في (بيت هارتبريك) لبرنارد شو. وكما وصف المسيح وبرنارد شو والتسابيح الاثنان والثمانون الالوهية الكامنة في البشر. فان بوهمه يدرك ذلك ايضاً حين يقول:

«لان الانسان مؤلف من قوى الله، من أرواح الله السبع: تماماً كالملائكة. ولكنه نجد الان انه متحلل، ولذلك فان التحرك المقدس لا يكشف عن نفسه فيه دائماً ولا يعمل عمله. وبالرغم من انه يتبع فيه، بل انه قد يشع فيه، الا ان الطبيعة المتحللة لا تستطيع ان تفهمه.» (١٠)

وهذه الملاحظة الاخيرة جديرة بالاهتمام فهي تمثل شكوى كل شاعر ومتصوف فتنته الرؤيا: لانه عند اختفاء الرؤيا لا تستطيع حالة الانسان الذهنية العادية ان تستعيدها أو أن تبدأ بفهمها.

بيد ان تساؤل اللامنتمي: «كيف يستطيع المرء ان يرى رؤى؟ وعنان الايمان بان هذه اللحظات يمكن ان تستعاد وان تفهم. وما هو جوهر «لحظة الرؤيا»؟ يلوح انه يتمثل في بحر خضم من الحياة والانطلاق الطاقة في الذهن (نجنسكي:

«الله هو نار في الرأس»، ييتس:

«سماء تلتهب في الذهن»). وهذه الطاقة تبعث الحياة في كل مناطق التذكر. وفجأة تستحضر كل الاماكن والازمان الماضية. اما جوهر الضجر والانهاك فانه يتمثل في انغلاق الذهن وضيقه. وفي الشعور بكون الى

عجيباً في الزمن . اما عكس ذلك فهو : معنى هائل من غرابة الحيـاة وعظمتها ، من أشكال من الوجود غير معروفة . انه انفعال مقو يحيي الشجاعة وخلقها . وفي هذه الحالة يكون لمحاولة الانسان « رؤية الرؤى» ان يعرف ما يكفي عن تركيب ذهنه ليكون في وسعه ان يُفيض فيـه الطاقة بأرادته .

ولا شك في ان بوهمه حقق هذا ، كما ان هذا هو ما يجعله انسان رؤى. ويذكرنا هذا بان رؤى راماكريشنا كانت كهذه الرؤى – انتشاء يفيض في الذهن وينتج عنه معنى من الوجود الكوني الممتاز ، معنى منهك الى درجة انه كان غالباً ما يفقد شعوره . ويلوح ان ذلك مشابه لما شعر به دوستويفسكي قبل كل نوبة كان يصاب بها . ويشبه وصف بوهمه لأول مرة حصل فيها على الرؤيا وصف راماكريشنا ، فقد يئس راماكريشنا وبـدأ يشك في وجود الله اطلاقاً . وفي احدى لحظات ذلك اليأس امسك بسيف واراد ان ينتحر ، الا ان النشوة باغتتـه في تلك اللحظة فغرق في اللاشعور . ويخبرنا بوهمه كيف انه :

« وسط ذلك العذاب والاضطراب انعشت روحي (التي لم اكن اعرف عنها الا الشيء القليل في ذلك الحين ، أو لا شيء اطلاقاً) ، ورفعتها عهانة الى درجة الله ، وكان ذلك باندفاع كاندفاع العاصفة أو الهجوم ، واستخدمت كل قلبي وعقـلي وافكاري وارادتي وتصميمي ، متشبثاً دون انقطاع بحب الله ورحمته ، ولم اكن لاكف عن ذلك حتى يباركني ، يطلعني على روحه القدس ، التي تتيح لي ان افهم ارادته واتخلص من حزني. ونفذت روحي الى ذلك بالفعل . ولكن اندفاعي الهائل وحماستي ... جعلا روحي تقتحم فجأة ابواب الجحيم ، الى اعماق التحرك الالهي ، وعانقني الحب هنالك كما يعانق العريس عروسه الحبيبة . » (١١)

ويقودنا هذا الى مسألة مهمة كانت قد ظهرت في « اللامنتمي » وهي معاداة المسيحية في المعتقدات الخاصة بالرؤى لدى نيتشه ورامبو وبرناردشو.

اذ كيف يمكننا ان نوفق بين هذا وبين العنصر المسيحي الخالص الذي تجلى في اصحاب الرؤى الآخرين كبوهمه و باسكال ولو ؟

وأعتقد ان الجواب على هذا يكمن في انه لا تناقض هنالك بين الحالتين، لانهما تمثلان حالين مختلفين لمسألة واحدة . فالتصوف المسيحي يؤكد على فكرة التضرع والاستسلام والحب والشفقة . بيد ان نيتشه وبرنارد شو ثارا على هذه المثل . ويلخص نيتشه اعتراضاته قائلا :

« ما هو الخير ؟ هو كل ما يزيد شعور الانسان بالقوة ، انه ارادة القوة ، أو القوة نفسها .

« ما هو الشر ؟ هو كل ما يخلقه الضعف .

... ان الشفقة تتعارض مع الانفعالات التي تزيد تلهب حيويتنا ... » (١٢)

ولكن نيتشه لم يكن يهاجم « الله » و « المسيحية » وانما هاجم الظلال اللاحقيقية لهذه الامور ، تلك الظلال التي اعتبرتها كنيسة عصره حقائق وما تزال تعتبر كذلك . لقد كان نيتشه يبحث عن الحقيقة النهائية وكذلك فعل بوهمه . وأما في لحظة الرؤيا فان الله المسيحي الذي يسميه نيتشه « اله المرضى ، الاله العنكبوت » ينكشف برؤيا الحقيقة ويلوح العالم كله حقيقة مادية واظهاراً هائلا للحياة ، يكون فيه « كل شيء حي مقدساً » . اما في الحالة الذهنية الاعتيادية فان الانسان يعيش في زاوية من زوايا وجوده ، ناسياً معرفته لنفسه . ويضيق ذهنه حتى يصبح ادراكه كالشمعة التي تكاد تخبو . فاذا حصل على الرؤيا فان ذلك يكون بالنسبة له كالارتباط بمحطة للكهرباء ، اذ تتدفق الطاقة والحيوية في ذهنه فيضيء وكأنه بيت يتألق مصباح في كل غرفة من غرفه . وهـذه هي نشوة المعرفة الذاتية ، اذ يدرك الانسان فجأة انه ، كما يقول بوهمه « مؤلف من كل قوى الله» . وليست الخطيئة الاولى هي التي تجعل الانسان لا يدرك الوهيته ، وانما هو فشله في ان يربط نفسه بمحطة الكهرباء ، وبعبارة أخرى ، فاذا كان للخطيئة الاولى اي معنى فهو : ان الانسان كسول جداً وان خياله غير واسع

بحيث انه لا يحاول ان يحصل على حالة مستمرة من الادراك . ان الحياة حرب – روحية مستمرة – كما قال الاب لورنز سكوبولي ، وهو من معاصري بوهمه ، حين سمى مقالته التكريسية العظيمة « النضال الروحي » . (وقد أوضح رهبان جبل آثوس ذلك بصورة أشد حين سموا ترجمتهم للمقالة « الحرب الخفية » .) وقد عرف بوهمه ذلك ، وعرف ان العدو الحقيقي هو حق الجسد :

« ان الروح تعيش في خطر عظيم في هذا العالم . ولهذا فان هذه الحياة تدعى وادي الشقاء ، الوادي المملوء بالعذاب ، والارتباك الدائم ، والاخذ والرد ، والصراع ، والحروب ، والكفاح ومحاولات الظفر .

ولكن الجسد البارد نصف الميت لا يفهم حرب الروح دائماً ... لا يفهم حرب الروح ، وكيف ان الشيء ذاته ينخفض مرة ويسمو مرة . (١٣)

وهذا الجسد البارد نصف الميت هو الذي يجب ان يدرك « حروب الروح » وان يستجيب في الحال لمتطلبات الروح . انه آلة بيد الروح ، وعلى الروح ان تجعل منه آلة حساسة رقيقة ، لا ان تخنقها بكسله وحيوانيته .

وكل هذا واضح جداً في كتابات بوهمه ، كوضوحه في كتابات نيتشه وبرنارد شو (وقد اوضح برنارد شو ذلك كل الايضاح ، واضعاً النقاط على الحروف في « العودة الى ميتوشالح ») الا ان هنالك امراً صحيحاً أيضاً وهو أنه في حالة النشوة ، حين يتلاشى ادراك الانسان الخاطيء لنفسه أمام طوفان الحقيقة ، يكون شعوره شعوراً بالخضوع وبكونه اداة وبرغبته في الا يسمح لأية حماقة من حماقاته ، للشخصية المتحللة المرتبطة بالارض ، بان تتدخل في ذلك الفيض البارد من الحيوية . والصلاة هي التعبير الطبيعي عن الشكر المتدفق ، لا الصلاة الموجهة الى شيء بصورة خاصة ، او الى إله بالذات . ويتجلى الامر ببساطة في انه ادراك مفاجيء ، وهو ادراك لألوهية الانسان ، وهكذا فهو ادراك للصلة بالله ، لرابطة وثيقة به ، وهذا الادراك هو الذي يجعل الصلاة التعبير الطوعي عن الرؤيا . اما الله

الآب البعيد الذي هاجمه نيتشه (بحق) ، فهو يصبح فجأة الله الاخ .

وتتجلى صورة العريس والعروس بصورة طبيعية ايضاً لان فيض الطاقة هو كأخصاب الانثى . وهذا الشعور جسدي بصورة رئيسية ، وهو لا يشبه النشوة الجنسية وحسب ، وانما يحتوي عليها في معظمه .

وليس من السهل علينا ان نبحث هذه الامور بطلاقة ، لاننا ما نزال في حاجة الى مصطلحات فيزيولوجية . ولكن من الواضح ان الحاجة الى هذه المصطلحات هي شديدة اليوم في عصر بوهمه . وما يزال علم النفس قاصراً ، كما ان كل ما ساهم به علماء التحليل النفساني لم يتح لنا ان نبحث أمر المتصوفين ، بل ان علم النفس الحديث يميل الى اعتبار المتصوفة يمثلون غصنا مجنوناً من اغصان الشجرة الانسانية .

ولأوضح الان ما أعنيه ، فقد حاولت في « اللامنتمي » ، ان ابين ان الانسان الذي أسميه « اللامنتمي » هو تطوير « للانسان العادي » ، لانه لا وجود في الحقيقة للانسان العادي . بل ان ذلك يشبه الحديث عن « معدل المجذوم الصحيح » ، لانه اذا كان مجذوماً فهو لا يمثل المعدل ولا يمثل الصحيح . وكذلك الانسان فهو لا يمثل المعدل ولا يمثل الصحيح . واللامنتمي هو الانسان الذي أدرك مرتعباً ان البشر جميعاً مجذومون – روحياً ومعنوياً ، كلهم فاسدون .

ولقد حاولت ان أوضح الى اين تقود نقطة الانطلاق من الفساد والتحلل ، فاللامنتمي يتطور بالمجهود الروحي الضخم الى المتصوف . وهو يفعل ذلك بتحويل حياته الى حرب وبأن يعيش في حالة توتر ذهني تتطلبه طبيعة الحرب . وأما نظرة المتصوف الى العالم فهي النظرة التي ترى كل شيء جميلا . وقد بدأ هذا الجمال يجد طريقه الى نظرة اللامنتمي الى العالم . وقد يعذبه العالم ويدفع به الى اعلان ان العالم هو أرض قفر أو مدينة ليلة مفزعة (نظرة كيغان) ولكن بمجرد كون رؤياه للعالم جعله ينظر اليه محباً كرد فعل يعني أنه يرى العالم أكثر حيوية . الرعب هو بداية الجمال لان كل

الازمات تؤدي الى الجمال . وليس الرعب عكس الجمال ، لان الرعب والجمال يقفان على الطرفين المتقابلين ويكون بينها الضجر والموت . وحين يبدأ الانسان حربه الخفية ضد العالم يصبح لامنتمياً ، فاذا حارب طويلا وبجد فانه يتحول الى ما يسميه الناس المتصوف . ولكن هذا ليس هدفاً بحد ذاته ، لان المتصوف هو فقط انسان يتمتع بدرجة أعلى من الادراك والحيوية .

والفرق بين المثل المسيحية والنيتشية ـ وما يميزهما نهائياً عن بعضهما بعضاً ـ يظهر عند بحث تعريف كافكا :

« في الكفاح بين نفسك وبين العالم ، تمسك بجانب العالم دائماً » .

وهذه هي عبارة مسيحية تماماً وهي تعني : حين تخضعك الناس دعهم يتخطوك ، وحين يهجمون عليك دعهم يضربوك ، حتى تفقد الشعور ، وحين يريدون ان يسحقوك ، دعهم يسحقوك . ولكن « أنت » التي يتحدث عنها كافكا ليست هي الذات التي تظهر الرؤى وانما هي الذات السطحية والشخصية الدنيوية و « ابواب الادراك » التي تمنع العالم الخالد بحماقتها ولزوجتها وحيوانيتها . ان لغتنا النفسانية لا تعرف شيئاً عن سعة الانسان أو عن عدد طبقات كيانه التي تمتد من السطح الذي تتحكم فيه الآنية الى العمق النهائي ، عمق الملفقية الافقية . لقد كان نيتشه في طبيعته حازماً مع نفسه ، ورجلاً يتمتع بضبط هائل للنفس ، وقد فضّل ان يركز على الحاجة الايجابية الى تقوية الحيوية بدلاً من السحق السلبي للشخصية باخضاعها الى الحقارات . وبالرغم من هذا فقد كان سيتفهم رأي كافكا لو سمع به . لأن الاندفاع نحو الحقيقة بالنسبة لنيتشه واللامنتمين العظام كان ضبطاً ـ الضبط الذي استطاع بواسطته أن يرى رؤى . (وهنالك مقطع في « عدو المسيح » يسخر فيه من التفكير الحر الذي يقول به العلماء والنفسانيون :

« ... ينقصهم الانفعال في هذه الامور ، انهم لا يقاسون من « التفكير الحر » باعتباره انفعالاً واستشهاداً » . وأهم ما يحتاج اليه اللامنتمي هو ان يجد له طريقاً يوصله الى الرؤيا . فاللامنتمي هو مفكر حر لأن النوع الوحيد

من التفكير الذي يستحق الاهتمام هو التفكير الحر . وهذا يعني انه لا يستطيع البتة ان يقبل الاشياء التي لا يمكن اثباتها ، كفكرة المسيح المخلّص مثلاً وهو يمارس التفكير الحر بالفعال القديس من اجل الخلاص وحماسة الشهيد . وأما نتيجة تفكيره الحر ، فهي وضعية دينية تماماً ـ سواء أكانت مسيحية أم غير ذلك .

وهنا لا يمكننا ان نمعن في بحث لاهوت بوهمه اكثر ، بل ان تخصيص مجلدات ضخمة لهذا الموضوع هو أمر يصعب على القارىء ان يتابعه . كما انه من المستحيل الاستمرار في البحث في عرضنا الموجز هذا .

ويستطيع القراء ان يلجأوا الى كتاب دبليو سكوت بالمر « اعترافات يعقوب بوهمه » الذي يعتبر مقدمة ممتازة لدراسة بوهمه . وليس لدينا الآن إلا ان نؤكد ان بوهمه كان وجودياً بأعمق ما تعنيه الكلمة . وهو لا يكف عن اخبار قرائه بان مجرد قراءتهم لمؤلفاته لن يفيدهم ـ اذ عليهم ان يخرجوا ويفعلوا .

« قد تتبعون انطلاقات روحي ، لا انطلاقات قلمي » . وقد كره التجريد والفلسفة التجريدية كما فعل بليك . ولهذا فان محاولة تلخيص فكرته عن منشأ الكون تكون ضد أهدافه ، إذ انه كان يكره ان يستخرج أحد جوهره ويلخصه ويضعه في كتب الاكاديمية ، شأنه في ذلك شأن غورديف .

وقد لاحظ الاسقف مارتنزن ان بوهمه كان احد المتصوفين العظام الذين يؤكدون على عظمة الله ولكنه لا يفعل ذلك وحده ، لانه أمر يشترك معه فيه كل المتصوفين اللامنتمين . واننا لنجد لدى دوستويفسكي ونيتشه وفوكس وبليك وتراهيرن تأكيداً على ان رؤيا الشاعر ليست إلا رؤيا للعظمة . ان نيتشه ليسأل :

* يستطيع القارىء ان يعود الى كتاب هوارد برنتون « الارادة الصوفية » ، وكتاب روفوس جونس « مصلحون روحيون في القرنين السادس والسابع عشر » وكتاب الاسقف مارتنزن « بوهمه » الذي أعيد طبعه في عام ١٩٤٩ ، ولعل أفضل الكتب هو كتاب الكسندر كواير (بالفرنسية) .

« ما هي السعادة ؟ » ويجيب قائلاً :

« الشعور بأن القوة تنمو وان المقاومة تندحر » . وحين يبدأ اللامنتمي في بعض الأحيان يكسب حربه الخفية وبالحصول على ذلك الشعور باندحار المقاومة ، تصبح رؤياه للعالم ايجابية . وهذه الرؤيا الايجابية هي ما يسميه مارتنزن « عظمة الله » — الرؤيا التي تجد أحسن تعبير عنها في شعر بليك ، أو في الكتاب الحادي عشر العظيم من « البهاكافادكيتا » .

وهذه الرؤيا هي بداية ونهاية كفاح اللامنتمي . وان لمحة واحدة منها تكفي لكي تجعل من الانسان لامنتمياً غير قانع دائماً بالعالم العادي — كما قال ييتس « الرجل الذي حلم بأرض الخيال » ، والذي لم يعد في وسعه ان يحتمل « نور النهار العادي » . وهذه الرؤيا هي التي تجعل من الناس شعراء رومانتيكيين — أما اذا كانت قوية بما يكفي فانها تجعل منهم ميتافيزيكيين ولامنتمين ، ومن هنالك الى الطريق الصعب ، طريق الضبط الروحي .

الفصل الثاني

نيكولاس فيرار

في الوقت الذي طرد فيه بوهمه من محل صناعة الاحذية لانه كان مثل « مدعي النبوة » ، ولد في انكلترا لاهوتي تقدم لنا حياته مثلاً أفضل من المثل الذي تقدمه حياة بوهمه عن انسحاب اللامنتمي من العالم . ولم يكن نيكولاس فيرار متصوفاً ، ولعل قصة حياته لا تمكن ان تجد مكاناً لها بين قصص حياة رجال مثل بوهمه وسويدنبورغ . بيد ان حلوله وثيقة الصلة ببحث اللامنتمي الديني ، ولهذا فاننا لا نستطيع ان نذكره إلا باختصار .

ولد فيرار لاسرة غنية في عام ١٥٩٢ ، وكان والده تاجراً مرموقاً في لندن . واظهر وهو بعد في سن مبكرة ذكاء جعل اسرته تعد له مهنة عالية . وكان أبواه مخلصين للكنيسة الانكليزية ، وقد تقبل نيكولاس ايمانهما هذا من كل قلبه . ولما بلغ الثانية عشرة من العمر عاش تجربة دينية جعلته يؤمن إيماناً غامضاً بأنه يجب ان يكرس نفسه لله . وفي الرابعة عشرة من العمر ذهب الى كلير هول في كامبردج ، وبدأ يؤثر على الذين كانوا يتصلون به بطاقاته الفكرية . وكان معلمه اوغسطين لندسل الذي اصبح فيما بعد اسقف بيتر بورو يقول دائماً ان تدريسه لنيكولاس جعله هو يتعلم اكثر مما تعلم منه نيكولاس . وقد قال عنه هذا الاسقف :

« لو اصبح نيكولاس فيرار مهرطقاً لتأثر به كل العالم ، يا لعقله وقلبه وقوة الاقناع التي يملكها ... لا يمكنني ان أقول ان هنالك انساناً يستطيع ان يتفوق عليه » . ولكن فيرار لم يستخدم تفتحه الذهني الهائل وتحمسه ضد كنيسة انكلترا . وبدلاً من ذلك فقد سافر فيرار كثيراً ثم اشغل منصباً في فيرجينيا واستخدم كل مؤهلاته في خدمة الشركة ، وحين انحلت في عام ١٦٢٣ تسارع الناس الى التعاقد معه وعرضت عليه مناصب كثيرة بل عرض عليه منصب سفير . ولكنه رفضها كلها ودخل المجلس النيابي ، ثم قرر فجأة ان الحياة السياسية لم تكن مناسبة له . ومر بنفس الأزمات التي اصيب بها لورنس حين عاد من مؤتمر السلام في عام ١٩٢٢ وفي أعماقه شعور ضد العالم . لقد كان ضجراً من الحياة العامة .

وفي عام ١٦٢٥ اشترت الأسرة بيتاً عتيقاً بعيداً يقع في هنتنك دونشر بعيداً عن الطريق وسط أحد الحقول وكانت هنالك في احدى زوايا الحقل مزرعة وفي الزاوية الأخرى كنيسة عتيقة كان الفلاح يستخدمها مستودعاً للحبوب وزريبة للخنازير . وكان البيت يدعى لتل جيدنك . واجتمعت الأسرة كلها في ذلك البيت : كانت والدة نيكولاس في الخامسة والسبعين ولكنها كانت قوية صحيحة البنية ، وكان هنالك اخوه الاكبر جون واسرته ، وكانت هنالك شقيقته وأسرتها الكبيرة المؤلفة من ستة عشر شخصاً ، وكان هنالك اناس آخرون ايضاً — وكان عدد الجميع ثلاثين وعلى مسافة ميلين عبر الحقول كانت تقع كنيسة ليتن برومزوود حيث عين جورج هربرت محصلاً لعائدات الكنيسة في ذلك العام نفسه .

وبعد ان رسم نيكولاس قساً وذلك في حفل اقيم في كنيسة وستمنستر رعاه الاسقف لود ، أعادت الاسرة في لتل جيدنك بناء الكنيسة والبيت وبدأت تعيش حياة رهبانية تحت رعاية نيكولاس الروحية .

وكان هنالك مظهران للحياة في لتل جيدنك . كان جانب من البيت قد اتخذ مكاناً لايواء المحتاجين وكانت تنزل فيه أربع ارامل بصورة دائمة ،

وكان هنالك مستشفى استخدم فيه نيكولاس معارفه الطبية (إذ سبق له ان درس الطب ايضاً) . وتم تحويل غرفة منه كانت مخصصة للطيور الى غرفة للدرس ، واستخدمت الاسرة ثلاثة مدرسين دائمين . ثم صارت الاسرة توزع الحليب والطعام مجاناً وبصورة منتظمة على فقراء المنطقة . وبصرف النظر عن هذا كله فقد كانت العبادة مركز الحياة في لتل جيدنك .

وكانت الاسرة تعبر الحقول ثلاث مرات في اليوم الى الكنيسة الصغيرة — في السادسة والعاشرة صباحاً والرابعة بعد الظهر لاداء ترتيلة المساء . وكان افراد الاسرة يسيرون وفق نظام معين ، وكانت النساء يرتدين ملابس واقنعة سوداء . واما في داخل الكنيسة فقد كان كل جزء من الستائر والسجاجيد مطرزاً تطريزاً أنيقاً بيد النساء .

وفي ايام الآحاد كان قس المنطقة يحضر الى الكنيسة مع من يحضر من الناس لأداء قداس الصباح ، واما بعد الظهر فكانت الاسرة تسير عبر الحقول الى ستيبل جيدنك لاداء ترتيلة المساء .

أما في البيت نفسه ، وخاصة في عطلات الاسبوع فقد كانت الاسرة تتوزع في جماعات تجتمع كل جماعة لمدة ساعة وتنشد ترتيلة وتقرأ شيئاً من الانجيل . وكان ذلك يستمر لمدة ربع ساعة . وكان فيرار قد جمع الاناجيل الاربعة في قصة طويلة مستمرة تقرأ طيلة شهر كامل وتعاد في الشهر التالي وهكذا . ولما سمع الملك شارل الاول بهذه القصة الانجيلية استعارها ثم اعادها في الوقت المعين بعد ان كتب كثيراً من الشروح على هوامشها بخط يده . (وهذه النسخة موجودة الآن في جامعة هارفرد) .

وألف نيكولاس ايضاً جماعات تسهر الليل بين التاسعة مساء والواحدة صباحاً وتنشد التراتيل . وفي الواحدة صباحاً يتم ايقاظ نيكولاس ليقضي بقية الليل حتى الفجر في تأملاته الدينية . وكان يفعل ذلك يومين أو ثلاثة ايام في الاسبوع ولم يكن لينام إلا قليلاً في تلك الليالي . وفي خريف عام ١٦٣٧ مرض نيكولاس وكان حينذاك في الخامسة والاربعين . ولاح عليه انه كان

يعرف ان نهايته قد دنت رغم ان مرضه لم يكن خطيراً في بداية الامر. وانفق أسابيعه الأخيرة في هدوء ودعة، مصرفاً أموره ومستعداً للموت. ومات ليلة الاحد التي قام فيها المسيح. وكان ذلك في الساعة الواحدة صباحاً – أي في الوقت الذي كان يبدأ فيه تأملاته.

واستمر الوضع في لتل جيدنك على حاله طيلة السنوات العشرين التالية برعاية شقيقه الأكبر جون، وفي عام ١٦٤٢ كانت الحرب الاهلية تمزق انكلترا، وزار الملك الاسرة. وبعد أربع سنوات من ذلك عاد الملك ثانية – وكان هذه المرة هارباً من وجه قوات مجلس النواب المنتصرة.

وكان «ملكاً محطماً»، كما وصفه ت. س. اليوت في «لتل جيدنك»، واستضافه جون فيرار، ثم خرج معه في إحدى الليالي على هدى فانوس وقاده الى بيت أحد انصار الملكية في كوبنك فورد. ومرت سنوات ثلاث وأعدم الملك. وعانت لتل جيدنك الكثير من جراء ميلها للملك، إذ لم تمض شهور ثلاثة على تلك الليلة من ليالي آذار عام ١٦٤٦ حتى هاجم جنود كرومويل البيت والكنيسة ونهبوهما واحرقت الكتب والأثاث وسط الحقل.

وبالرغم من ذلك استمرت اسرة فيرار على حياتها تلك احدى عشرة سنة أخرى الى ان مات جون فيرار، ولم يبق احد ليرعى أمور الاسرة بعد ذلك فتفرق شملها.

وما تزال كنيسة لتل جيدنك في مكانها من زاوية الحقل، أما البيت فلم يبق له أثر. واما قبر نيكولاس فيرار فهو يقع امام باب الكنيسة دون ان تكون عليه أية كتابة، بل حتى ولا اسم.

وقد يرى عدد كبير من قراء اليوم ان الحياة في لتل جيدنك على هذه الشاكلة تعتبر أمراً كريهاً، وقد يعتبرون الاطفال الذين نشأوا في كنف الاسرة شهداء ذهبوا ضحايا رغبة مجنونة في العبادة والتدين. إلا ان هنالك عدداً آخر من القراء الذين يجدون في هذا الضرب من الحياة حنيناً الى الدعة والحياة البسيطة المتواضعة، حياة هذه الاسرة التي انسحبت

من العالم. لقد اختار نيكولاس فيرار طريقاً واحداً للخروج من حيرة اللامنتمي. فقد أقام لنفسه زاوية من زوايا العالم يسودها النظام. وعاش في تلك الزاوية وكأنّ بقية العالم لم تكن موجودة.

صحيح ان المزاج الرهباني ليس مألوفاً في العالم الحديث وانه بالرغم من كراهية الملايين من الناس لروتين الحياة الحديثة ورغبتهم في الخلاص منها فانهم لا يريدون ان يستبدلوا بها حياة الراهب. وهذا أمر يمكن ان يفهمه الانسان. الا أنه يسهل علينا ايضاً ان نرى كيف يستطيع ليتن ستراشي – أو أي مؤرخ حديث آخر بتجريد الحوادث من العواطف التي تراففها – ان يكتب عن الحياة في لتل جيدنك بطريقة تجعلها تلوح مضحكة للغاية. ولكن هل يستطيع مثل هذا المؤرخ الذي يسيء الى نيكولاس فيرار كما أساء ستراشي الى توماس ارنولد، ان يقدم اقتراحات بناءة حديثة لحل مشكلة فيرار؟ لقد كان فيرار يملك ذلك الطبع «المعادي للعالم» – الطبع الذي جعل ييتس يرغب في إعداد مجتمع خاص بالشعراء في «قلعة على الصخرة» في روسكومون. اننا نستطيع ان نصرّ على انه طبع رومانتيكي: ولكن هذه الكلمة يجب ان تخلو من أي إيحاء بالسخرية. ابحث مثلاً في محاولات ييتس التي بذلها من اجل ايجاد حل. انه يتحدث في «التواريخ الشخصية» عن ايمانه بأن «كل ما أكد عليه الشعراء العظام في أبدع لحظاتهم كان أقرب الامور الى الدين الصحيح، وان لاهوتهم، وأرواحهم، أرواح الماء والريح، لم تكن إلا الحقيقة الحرفية»(١) وقد شعر ييتس كغيره من اللامنتمين النوابغ بالحاجة الى ان يجد «طريقة في الحياة» مستخلصة من الحقائق التي يستطيع اللامنتمي ان يؤكد عليها نهائياً. وشعر بان الحقائق التي يعيش بها «الانسان العادي» هي انصاف حقائق مقبولة بدافع الخوف والكسل. وهو يخبرنا في مقطع لا يُنسى من مقاطعه كيف انه «بينما كنت امر.. قرب بنايات المحاكم الجديدة.. شعرت فجأة بثقل الحجر والفكر يضطهدني..» وهنالك امثال وامثال من

الحجر والطابوق حولي) ، ثم أضفت (لو حضر يوحنا المعمدان أو مثيله الآن وركز فكره عليها لجعل الناس جميعاً يخرجون الى القفار تاركين أبنيتهم خالية) وقد أضفت هذه الفكرة رغم انها تلوح عديمة الفائدة الآن . بيد انهـا ما تزال تضفي نوراً على النهار ، وما تزال حية في الذاكرة » (٢) . ترى كيف أضاءت تلك الفكرة النهار ؟ لأن ييتس شعر بأن الناس المتحضرين يعيشون وفق مقاييس مبنية على الجبن ، وان ما كانوا يحتاجون اليه ليتبلدوا برج بابل هو نبي لامنتمٍ ليمدهم بالوحي. لقد كتب لورنس عن العرب فقال انهم يمكن ان يقادوا الى نهـايات الأرض ، على ان يكون من يقودهم نبياً ذا رسالة . وقد زادت تلك الفكرة من معارف ييتس لأنها صيرته واثقاً من ان جوعه الى مستوى من العيش أكثر جدية صنع منه شاعراً وانساناً من طراز أعلى من البشر لا مجرد لامنتمٍ مجنون .

وهذا هو ما يصنع اللامنتمي . فهو لا يشعر بالراحة في العالم ، وهو يبدأ بالخوف من ان ذلك يعود الى نقصه ككائن بشري ، ويقدم لنا ابطال ألدوس هكسلي الاوائل نموذجاً من هذه المرحلة :

بطل القصة الطويلة « Soles Occidere et Redire Possunt » ، مثلاً الذي يشبه دنيس في « Crom Yellow » وكمبرل في « Antic Hay » وهو يقرر بعد ذلك ان العالم نفسه « مضطرب » وليست نفسه . ثم يكشف عن كراهية العالم ويبدأ بلعنه . ولقد أقر ييتس قائلاً :

« لم أجد في لندن شيئاً خيراً ، وكنت اتذكر دائماً ان رسكن كان قد قال مرة لأحد أصدقاء ابي :

(بينما أذهب الى عملي في المتحف البريطاني أرى وجوه الناس تريد فساداً وتحللاً يوماً بعد يوم) . ووثقت وقتاً ما من انني كنت أرى ما كان قد رآه (٣) ان اللامنتمي يرى في العالم الخارجي فوضى وفساداً اما في عالمه الداخلي – في اللحظات التي يشتد ادراكه فيها لإيجابيته – فانه يرى النظام

والجمال والتأكيد . وأي شيء اكثر طبيعية من محاولته ان يجد زاوية في العالم يستطيع ان يفرض عليها نظامه المطلق ليجعلها تعكس عالمـه الداخلي ؟ وهذا هو ما حلم به ييتس حين فكر في تأسيس منظمة صوفية في القلعة التي على الصخرة . ويقول ييتس : « .. وكانت افكاري منصبة خلال عشر سنوات على محـاولة فاشلة من اجل ايجاد فلسفة وخلق طقوس لذلك النظام » .

وهكذا نجد ان نيكولاس فرار هو بالنسبة للامنتمي أكثر من مجرد انسان مخلص للكنيسة الانكليزية . انه رمز لمحاولة جسورة من أجـل الوصول الى حل لمشاكل اللامنتمي . وقد تشعر بان هنالك الكثير من المآخذ على طريقة الحياة التي كانت سائرة في لتل جيدنك . والاعتراض الذي ينشأ هنا هو نفس الاعتراض الذي ينهض ضد اعتناق إليوت لقواعد الكنيسة الانكليزية : ان اللامنتمي يجب ألا يسلم تفكيره لحقيقة « تاريخية » لان التاريخ غير ذي اهمية في النهاية . ان التاريخ هو ، كما يقول ستيفن ديدآلوس ، كابوس ، وهو كابوس يحاول كل البشر ان يستيقظوا منه . وهنا تبرز أهمية اسطورة نفير القيامة ، حين يستيقظ الموتى . ولقد كان ابسن محقاً ، فنحن جميعاً اموات ، واما يوم الدينونة فيكون اليوم الذي نستيقظ فيه نحن الاموات . انه اليوم الذي يحطم فيـه اول كائن بشري الحلقة الشريرة التي تجعلنا حيوانات أكثر منا بشراً . وفي مثل هذه اللحظة – التي تباغت بليك ونيتشه على شكل رؤى – ينتهي التاريخ ، ويبدأ الزمان الحقيقي .

الفصل الثالث

بليز باسكال

يعتبر بليز باسكال عظيماً لاسباب كثيرة الى درجة ان الكتابة عنه ليست سهلة : لان من يكتب عنه يجب أن يقرر أولاً من أية زاوية سيبحث أمره . ان مؤلفي الرياضيات يخصصون فصولاً لباسكال ويبدأونها بقولهم ان باسكال كان سيصل الى مصاف العظماء في تاريخ الرياضيات وانه بدأ « يموت وهو في القمة » حين أعجبه ان يغرق في الدين . ويبدأ مؤرخ حديث بحثه الضخم بعبارة :

« لقد كان بليز باسكال واحداً من أعظم الرجال الذين عرفهم التاريخ » ، ثم يتحدث عن انجازاته العظيمة في العلم والرياضيات واللاهوت. وهنالك كتاب آخرون يؤكدون على أهميته كفيلسوف ، وكيف أنه أثر على وليم جيمس وبرغسون والوجوديين الحديثين ، ويكتب ت. ي. هوله قائلاً ان كل مؤلفاته ليست الا تمهيداً لمن يريد ان يقرأ مؤلفات باسكال .

ولكن أبسط وأكثر الطرق فائدة بالنسبة لبحثنا هذا هي أن نبحث أمر باسكال باعتباره لامنتمياً . لقد كان يتمتع بذهن علمي كامل مضافاً اليه شوق عميق من أجل المعنى والتأكيد ، وذلك الشوق الذي يميز كل اللامنتمين .

ولد باسكال في عام ١٦٢٣ أي قبل موت برهمه بعام واحد ، في كلير مونت. وكان والده موظفاً حكومياً خطير الشأن في وسط فرنسا ، وكانت هواياته منصبة

على الفيزياء والرياضيات . وكانت لبليز شقيقتان فاتنتان ذكيتان احداهما أكبر منه والأخرى أصغر منه .

وبدأت الاساطير تروى عنه منذ ولادته ، فقد كان في طفولته مريضاً منتفخ البطن ، وأشيع عنه انه كان مصاباً بالعين . واضطر والده تحت تأثير تلك الاشاعة الى احضار المرأة التي قيل انها اصابته بالعين ، ولما صب عليها جام غضبه وهددها بالشنق اعترفت بأنها كانت قد وضعت للطفل تعويذة شريرة في احدى ساعات حقدها ، ولسوء الحظ فقد كانت تلك التعويذة قاتلة لا يمكن الخلاص منها الا بتحويل مفعولها الى مخلوق آخر . وقدم لها ابتين باسكال حصاناً ، ولكن الساحرة أوضحت ان الأمر يمكن ان يتم بواسطة قطة . وجيء بقطة ، وبينما كانت العجوز تحمل القطة هابطة بها الى الطابق الاسفل صادفها بعض القسس فنهروها بشدة ، وفي تلك الاثناء قفزت القطة من النافذة ودقت عنقها . وكان على الوالد ان يحضر قطة أخرى ، الا أن العجوز طلبت احضار بعض الاعشاب وقالت ان طفلاً لا يزيد عمره على سبع سنوات يجب ان يجمع هذه الاعشاب قبل شروق الشمس ، وتم هذا ايضاً وصنعت العجوز عجينة من تلك الاعشاب ووضعتها على بطن بليز . وكانت النتيجة ان الطفل لاح وكأنه سيموت ، اذ انه كف عن التنفس وبردت أعضاؤه . وغضب الوالد والقى بالعجوز ارضاً ، ولكنها أكدت له ان كل شيء سيكون على مايرام . وبعد بضع ساعات بدأ بليز يتثاءب ويستيقظ واختفى المرض . وعاد الوالد من المحاكم ووجد الطفل يسكب الماء من قدح الى آخر . ولا نعرف ماذا حدث لساحرة التي يلوح انها كانت تعيش على أفضال السيدة باسكال .

ولكن بليز لم يكن طفلاً صحيحاً ، كما ان موت أمه وهو في الثالثة من العمر أثر عليه تأثيراً عنيفاً ، بيد أنه ابدى من الذكاء والشوق الى الدروس ما جعل والده يجد نفسه مضطراً الى أن يمنعه من انهاك نفسه بشدة . وقد يكون هذا سبباً في ما لاح عليه من النضوج المبكر . فقد رفض أبوه مثلاً أن يسمح له بدراسة المثلثات حتى انتهى من الاحاطة باللغتين اللاتينية والاغريقية . وبدأ بليز

يسأل أصدقاء والده ويظفر شيئاً فشيئاً بالمزيد من المعلومات عن الوسائل والغايات من دراسة علم المثلثات . وهنا تدخل والده وطلب من أصدقائه الا يتحدثوا الى بليز بشيء عن المثلثات . وصار بليز يرسم بالفحم مخططات على الارض محاولاً أن يعلم بنفسه. واستطاع أن يرسم دائرة كاملة في داخلها مثلث متساوي الاضلاع وانطلق يحاول أن يبرهن على ان مجموع زواياه ١٨٠° . ودخل والده الغرفة ووقف يراقب جهود ابنه . ثم سأله عما كان يفعل . وبدأ بليز يوضح له منطقه – بشيء من السعة – مستخدماً مصطلحاته الخاصة عن « القضبان » و « الحلقات » بدلاً من الخطوط والدوائر . وختمت جلبرت باسكال – الشقيقة الكبرى هذه القصة بقولها انه منذ ذلك الحين سمح لبليز بأن يقرأ كتب المثلثات . ويمكننا ان نسقط من الحساب ادعاءها بأن بليز اكتشف بنفسه البدهيات الاثنتين والثلاثين التي كانت معروفة من قبل ، وذلك لأنه ليس بين هذه البدهيات صلة منطقية تتيح لاعظم نوابغ الرياضيات في العالم ان يكتشفوها ثانية بأنفسهم دون أية مساعدة . ولعل جلبرت أرادت ان تقول ان بليز اكتشف بنفسه البدهية الثانية والثلاثين المشهورة القائلة بأن مجموع زوايا المثلث تساوي ١٨٠° .

هنالك أساطير كثيرة عن اسرة باسكال ، فحين كان بليز في الخامسة عشرة غضب ريشيليو على والده بسبب تأخير دفع بعض الواردات ، واضطر والده الى الاختفاء لئلا يكون مصيره الباستيل . أما جاكلين فقد أظهرت وهي بعد في الثانية عشرة براعة كبراعة أخيها الاكبر ، وذاع صيتها كشاعرة حتى بلغ مسامع البلاط . وفي ذات يوم ارادت احدى قريبات ريشيليو أن تعد مسرحية يعود نفعها الى الكاردينال وطلبت من جاكلين ان تقوم بدور فيها . وكانت المسرحية مأساة من تأليف سكوديري « الحب الطاغي » ، وشهد الكاردينال المسرحية وأغرق في الضحك ، ولا غرو فقد أثر فيه منظر أولئك الصبيان والصبايا الذين كانوا يتحدثون عن العاطفة والسم والحوادث الخارقة ، تماماً كما كانت مسرحية ديزي آشفورد « الزائرون الشبان » ستؤثر على جيل لاحق . استدعى الكاردينال والد جاكلين وعفا عنه وهنأه وعينه بمنصب رفيع .

كان باسكال في ذلك الحين منهمكاً بالرياضيات ، وكان مهتماً بدراسة اشكال المخروط . ولكن نبوغه لم يقتصر على الرياضيات وحسب وانما اخترع آلة حاسبة ليساعد أباه في عمله – وكان حينذاك في العشرين من العمر والقى بنفسه في غمرة المناقشات بشأن مسألة الفراغ التي انقسم بسببها علماء عصره على أنفسهم .

ولعب دوراً رئيسياً في اجراء التجارب وتعاون مع عدد من الفيزيائيين والرياضيين البارزين بما فيهم ديكارت (الذي كان يكبر باسكال بسبع وعشرين سنة) ، والذي كان يغار من باسكال . ولست أذكر هذه الفعاليات لأشيد بنبوغ باسكال وانما لاوضح شيئاً عن المحيط الذي كان يعيش فيه ، في سنوات عقده الثاني : التطلع المستمر الوثاب ، والشعور بأن الانسان كان في طريقه الى اكتشاف أسرار الطبيعة . لقد كان ، من وجوه عديدة ، محيطاً من المعرفة « حديثاً » تماماً ، يتميز بالايمان وبالعلم والتقدم ، وكان المثقفون من الناس يميلون الى مؤلفات النساك انصاف المسيحيين مثل مونتين ودوفير – « الشكوكيين » الذين كانت قراءة مؤلفاتهم موضة العصر – وبيرشارو ، وكان كورنيه هو الشاعر المفضل في ذلك الحين وكان يردد عبارات أمرسون :

« أنا سيد نفسي وسيد الكون » .

ولكن باسكال لم يكن شخصياً صحيح البنية ، ولم يكن مثل ليوناردو الذي كان يشبهه في تعدد جوانب نبوغه ، لانه لم يكن قوي الجسد ليتحمل تدفق الانفعال الذهني . ولعل هذا يفسر لنا اختلاف طبعيهما وكيف ان ليوناردو لم يتوصل الى تثبيت معتقدات دينية خاصة به . ولقد أشار بيرانديللو الى ان الانسان يقبل السعادة والصحة دون مناقشة ، في حين انه يبدأ بالتساؤل حين يصيبه الشقاء . ولم يكن باسكال سعيداً ولا عالماً موحد التفكير لان صحته لم تسمح له بطبع منسجم متفائل .

ولما بلغ الثالثة والعشرين تغير مجرى ذهنيته ثانية ، فقد زلت قدم والده على الثلج يوماً فسقط وخرج عظم فخذه عن موضعه ، واستدعى مجبران لعظام

للاشراف على شفائه طيلة أيام اقامته بالبيت في روان . وكان هذان المجبر انجان وأدريان ديشان ، وكانا قد آمنا بالجانسنية واستطاعا أن يؤثرا على بليز وجعلاه يؤمن بهذا المذهب :

والجانسنية مشتقة من اسم كورنيليوس جانسن ، اسقف ايبرس . وكان جانسن قد تحدث . قبل خمس عشرة سنة من مولد باسكال ، مع القديس سيران الذي كان يدعى بالاصل جان دوهورين ، عن التسيب الديني في عصرهما وفكرا معاً في أسس عامة للاصلاح . وكان القديس سيران موهوباً شديد التأثير ساحر الشخصية ، وقد أظهر فيما بعد بلاغة وبراعة شديدتين وصار يتلقى اعترافات راهبات بورت روايال ، وهو دير يبعد أربعة عشر ميلاً عن باريس ، واستطاع ان يحظى بنفوذ كبير بين الناس . وكان يتراسل مع جانسن لسنوات عديدة ، وكان جانسن يوضح معتقداته خلال تحليله للقديس اوغسطين ذلك التحليل الذي سماه « اوغسطينوس » . ومات جانسن في عام ١٦٣٨ — في الوقت الذي كان فيه باسكال مشغولاً باعداد بحثه عن الاشكال المخروطية — ونشر كتاب جانسن ، باللاتينية طبعاً ، بعد مرور عامين على وفاته .

وكان جانسن وسان سيران قد رأيا العالم بمنظار اللامنتمي المتطرف ، وقالا انه عالم مملوء بالوهدات والشرور وأنه عالم الانذال والحمقى ، وشعرا بما شعر به جوناثان سويفت بخصوص الطبيعة البشرية . أما بخصوص الخلاص ، فقد اتفقا مع وجهة نظر غوردييف و ت . ي . هوله في : ان البشر حمقى ، غافلون ، وانه لا يوجد انسان واحد يستطيع أن يخلص نفسه بنفسه . وادركا بنفاذ بصيرة اللامنتمي الحقيقي أن البشر يملكون من « الارادة الحرة » أكثر مما يعتقدون ، ورأيا بوضوح كل الامور التي سبق ان اوضحها اللامنتمون : انه لم يستطع أي انسان أن يحل مشكلة عيش الحياة ، وان البشر جميعاً يمثلون الفشل .

ولكن . ماذا عن المسيحية ؟ ماذا عن المسيح ، الذي قال ان المؤمنين يخلصون ؟ لقد قالا جواباً على ذلك أن بعض المؤمنين يخلصون ولكن ذلك ليس

بجهودهم الخاصة — وإنما يتقدمهم عطف الله ورحمته .

وكيف يستطيع المرء أن يحصل على هذه الهبة الغالية ؟

قال جانسن انه لا أحد يستطيع ، وانما يستطيع الانسان ان يأمل ، لان الانسان يملك القليل من حرية الارادة . وهكذا فهو لا يستطيع أن يفعل شيئاً ، وانما يستطيع أن يجهد نفسه ليستحق تلك الرحمة .

وتحول بليز إلى هذه الفكرة التي اتفقت مع فكرته عن العالم . لقد كان عالماً نفسياً ، أولاً وآخراً ، وهذا هو شأن اللامنتمين . وكانت أفكاره عن الطبيعة البشرية تدفعه إلى اعتناق أفكار جانسن . وهكذا ، فمنذ أن بلغ الثالثة والعشرين صار جانسنياً قوياً .

وصار باسكال بهذا خارجاً على الكنيسة — مثل بوهمه وكيركغارد وفوكس وبليك — بل مثل كل اللامنتمين الذين يؤمنون بالمسيحية ، لأن المسيحية كانت في عصره منشية متساهلة ، كما كانت أيضاً حين ثار عليها لوثر . واستطاع الجزويت بعد لوثر أن يعيدوا إلى الكنيسة معاني المسيحية الكاثوليكية ، ورفعوا لواء الصرامة التي كان ينادي بها آباء الكنيسة السابقون . ولما رقى الملك الصغير عرش فرنسا في عام ١٦٤٣ كان الجزويت شديدي القوة ، بل كان في كل عائلة متنفذة رجل من رجال الدين . واضطر هؤلاء إلى التنازل عن كثير من الامور لانهماكهم في القضايا الدنيوية ولأن الساسة ورجال الاعمال والتجار الاغنياء لم يكونوا ميالين إلى رجال الدين الذين لا يوافقون على اغماض أعينهم عما يرونه من مساوئ ، ولم تكن الكنيسة قد بلغت ما بلغته قبل لوثر من تعنت ، الا أن اتفاقها مع الجانب الدنيوي دفع برجال مثل جانسن وباسكال إلى اعلان انها فاسدة .

وكان ايمان بليز بتلك العقيدة قلباً خالصاً . وقد درس كتاب سان سيران « رسائل روحية » وكتاب آرنولد « المشاركة الروحية المتكررة » ، ولاح له فجأة انه قد حل غموض الحياة : ووجد امامه الطريق إلى الله ، مفتوحاً ، يدعوه إلى السير فيه وحسب . ولم يهمه شيء آخر ، وانما انصرف إلى توحيد

هدفه . واستطاع ان يؤثر على جاكلين وان يجعلها تمتنع عن الزواج من مستشار، واستطاعا معاً أن يؤثرا على أبيهما وشقيقتهما وزوجها. ولكنه لم يوفق في اقناع قس فرانسيسكي اسمه سانت آنج ، وكان هذا يؤمن بان حقائق المسيحية أمور لا يمكن اثباتها الا بالعقل . واجتمع باسكال بهذا القس وناقشه ، وكان القس فكهاً قوي الحجة ، الا أن ذلك لم يؤثر على باسكال ولا على صديقين من أصدقائه كانا يشتركان في النقاش . وارسل البعض رسائل إلى الاسقف فكان أن أقصى القس سانت آنج من منصبه ، ثم أقصى من قرية هادئة قرب باريس أيضاً . وسر باسكال لذلك سروراً كبيراً . ولكن بعد ثلاثمائة سنة على ذلك كشف النقاب عن الموضوع ، وظهرت فيه أمور كانت لصالح اتباع سانت آنج ، الامر الذي اضطر اتباع باسكال إلى محاولة تغطية القضية وتناسيها .

وبعد مرور عام على هذه الحادثة تدهورت صحة باسكال وساءت كثيراً واضطر إلى التعكز عند المشي ، وكانت قدماه باردتين دائماً تحتاجان إلى تدفئة دائمة بقطع من القماش مبلة بالبراندي . وبالرغم من ذلك استمر على اجراء تجاربه في « الفراغ » . وفي بداية عام ١٦٤٧ انتقل بليز وجاكلين إلى باريس ، وصارا يحضران مواعظ الاب سنغلان ، رجل الدين المشهور الذي كانت رحمة الله قد شملته فـآمن في صباه حين كان يعمل في دكان للبقالة . وأثرت بلاغة سنغلان في نفسيهما فقررت جاكلين أن تكون راهبة ، بيد أن والدها عارض الفكرة وطلب منهـا أن تنتظر على الاقل إلى أن يموت . ووافقت على ذلك ، أما بليز فقد اشتد تكريسه لنفسه من أجل الدين أكثر من قبل ، وانما لم يستطع أن يتخلى عن العلم نهائياً ليتوفر لحياة الرهبنة . وبالاضافة إلى ذلك فقد كان والده مريضاً ، ولم يشأ ان يسبب له أية رجة قد تقضي عليه . وفي عام ١٦٤٩ أخذ والده إلى الريف وقضيا ستة شهور في اوفرين ، وتحسنت صحته هو أيضاً ، كما أن اطباءه نصحوه بأن يعيش حياة هـادئة . واتبع باسكال هذه النصيحة فترة من الزمن ، ولكنه بدأ يغشى المجتمعات مع صديقه الدوق دي روانيز الذي كان معجباً به ، وصارا يلعبان القمار وينشدان الملذات . وكان تفتحه الذهني

سبباً في ظفره باعجاب المجتمع الذي كان يغشاه ، وأحب سيدة وصار يقتفي أثرها (ولعلها كانت شقيقة الدوق) . وتألمت جاكلين كثيراً بسبب هـذه الدنيوية التي بدأ أخوها يتصف بها ، وصارت تصلي من أجل أن « يعود إلى الايمان » . واشتد الخصام بينهما حين مات والدهما في عام ١٦٥١ ، وقررت جاكلين أن تلبس القناع . ولسبب ما ، حاول بليز أن يجعلها تؤجل قرارها لمدة عام واحد ، ولكنها رفضت ذلك . ولم تكن تدرك أن بليز كان يطور في نفسه مفهوماً جديداً عن الحياة وعن نفسه وان كل التجارب السابقة كانت تلوح له عديمة الجدوى . وآلمه موت والده كثيراً ولكن ذلك لم يؤخره عن المجتمع طويلاً . وعاش ثلاث سنوات انساناً دنيوياً تماماً ، الا أنه لم يتخل عن نفسه من اجل اللذة نهائياً كما كانت تعتقد جاكلين . كان ذهنه مشغولاً في تلك الايـام بمشكلة الارادة الانسانية وقوتها . وقرأ مونتين وابيكتيتس وشارو وديكارت، ولم يكن قد نسي ايمانه السابق ، وانما كان قد أدرك أن هدف الحياة الانسانية هو السعي من أجل حياة القديس ، أو الحياة الالهية . وهكذا فقد وجه كـل اهتمامه كلامتثم من أجل البحث عن أقصر الطرق إلى هذه الغاية ، وسمح لنفسه بالانقسام من جديد . وكان في بعض الاحيان يكره نفسه ، أو رفاقه ، ويعدهم حقيرين ، تافهين . وبعد ان قسم نفسه عامداً ، كف عن الشعور بالارتباط المباشر بالله ، وصار تكريسه عبارة عن طقوس ميكانيكية . وفي عام ١٦٥٤ كتب إلى جاكلين رسالة اعترف فيها بانه كان قد وصل إلى زقاق عقلـي وروحي ، مسدود . وكان في الحادية والثلاثين ، وكانت لديه كل مشاعـر اللامنتمي بأن الحياة الانسانية هي طريق لصف ، لا يتميز بشدة الحيوية .

ومر عام قضاه في اعتلال الصحة والقلق الروحي ، ثم رأى رؤيا . وكـان ذلك في اليوم الثالث والعشرين من تشرين الثاني عام ١٦٥٤ . كانت الساعـة تشير إلى العاشرة والنصف مساء – ولعله كان مضطجعاً في فراشه – حين شعر فجأة بفيض من الصحة والحيوية ، بشعور كامل من الراحة والغبطة ، بثقـة مفاجئة وكاملة إلى درجة أنه حين كتب بعد ذلك يصف مشاعره خلالها لم يجد

عنواناً لوصفه غير كلمة : نار . واستمر شعوره بذلك ساعتين وحاول أن يصفه على الورق وصفاً كاملاً . ولما بدأ بالكتابة تغيرت مشاعره إذ لا يمكن ان تستمر الرؤيا أكثر من ساعتين أو أن يحافظ عليها الانسان طيلة ذلك الوقت ، وبدأ يشعر بأنه كان يقترف الخطايا طيلة الاعوام القليلة السابقة . وهذا هو ما يحدث دائماً عقب كل رؤيا . فالشعور الاول هو شعور بالحيوية يجعل الانسان يؤكد على كل الوجود ، وعلى الحب ، حب العالم ، وعلى حقيقته المادية . وحين تتلاشى هذه الثقة يشعر المرء بالحاجة إلى النظام ، عسى يكون في الوسع ان تستعاد تلك اللحظات ، كما يشعر المرء بأنه كان بعيداً عن ذلك النظام في حياته الماضية .

وهكذا نجد « مذكرات » باسكال تبدأ :

« النار

اله ابراهيم واله يعقوب واله اسحق

لا اله الفلاسفة والعلماء .

الثقة ، الثقة ، الشعور ، الغبطة ، السلام .

اله يسوع المسيح . »

ثم يضيف :

« الغبطة ، الغبطة ، الغبطة ، دموع الغبطة .

لقد كنت منفصلاً عنه ... »

وينتهي بقوله :

« دعني لا انفصل عنه .

لا يمكن الحفاظ عليه الا بتعاليم الانجيل .

النبذ والتخلي ، التام العذب . » (١)

ويمكننا ان نرى في الحال ان هذه الرؤيا لا تختلف كثيراً عن رؤيا بوهمه ، أو من رؤيا نيتشه على قمة التل ، حين جعله البرق والمطر يشعر بحالة سامية من الكينونة ، انها الرؤيا التي يشهد لها كثيرون من اللامنتمين : نجنسكي « الله نار في الرأس » ، ييتس « سماء ملتهبة في الذهن » ، ورؤيا فان غوخ التي تلوح في

لوحته « ليلة النجوم » ، والمذبح التاسع لريلكه « ايتها الارض ، احبك ، أنا أريد » ، ولحظة ستيفن وولف التي استطاع فيها أن يؤكد على كل شيء . وقد أطلق باسكال على ذلك اسم « الاخلام » ، وهكذا كان ، عقماً من التأكيد الخالص . ومنذ ذلك الحين لم يحد باسكال عن ثقته الذهنية أو عن رؤياه الدينية .

وكانت رغبته الاولى هي أن ينسحب إلى بورت رويال وأن يخضع روحه للأب سنغلان . ولكن سنغلان كان مريضاً ، فكان على باسكال أن يعاني من قلقه السابق وعدم صبره . وعاد صديقه الدوق دي روانيز إلى باريس ، وانزعج كثيراً حين سمع بهداية باسكال ، ولم تمر أيام حتى اهتدى هو أيضاً . وسبب هذا بعض المتاعب ، فقد كانت اسرة روانيز تنتظر أن تزوجه بفتاة غنية من عائلة ريفية (كانت أراضيه مرتهنة ، وكان مثل هذا الزواج في فرنسا القرن السابع عشر يدعى « تسميد الارض ») . وغير روانيز رأيه بعد هدايته ، الامر الذي أغضب اسرته فالقت باللوم على كاهل باسكال الذي كان يعيش معها في ذلك الوقت . وفي ذات صباح حملت زوجة البواب سكينا ومضت لتقتل باسكال في غرفته ، ولكنه كان خارج القصر خلاف عادته ، ولما سمع بذلك لم يعد . وقضى بعض الوقت في الريف ثم انتقل إلى بورت رويال .

وهنا بدأت المرحلة العظيمة الثالثة من حياة باسكال . وانقضت فترة رجل الدنيا ، وصار باسكال يقضي اوقاته جالساً يقرأ الانجيل وتعاليم آباء الكنيسة . وأخضع نفسه لنظام صارم فصار ينهض من نومه في الخامسة صباحاً ويصوم طيلة النهار ويقرأ خلال ذاك . ولم تكن روحه مقسمة في تلك الفترة ، وتحسنت صحته كثيراً . وقد كتب في « المذكرات » يقول ان تعاليم الانجيل هي الطريق الوحيد نحو الاتحاد بالله ، وهكذا فقد حفظ الانجيل . ولعل تلك الفترة كانت أسعد فترات حياة باسكال ، وقد قلل حلول نيكول من فرار لمشاكل اللامنتمي ، ولمسه تلك الحلول تماماً . ولما أحاقت المتاعب بدير بورت رويال بعد بضعة شهور ، كان قد بلغ حالة روحية وصحية ممتازة ، وكان مستعداً للدفاع عن بيته الجديد .

بدأت المتاعب حين رفض الجزويت قبول الدوق دي ليانكور في اجتماعاتهم الدينية لأنه كان يعطف على دير بورت رويايال . وهاجم آرنول ، وهو من الدير ، الجزويت ، واستمرت بعد ذلك مراسلات نوقشت فيها قضية الرحمة المقدسة . وعرضت المسألة على كلية اللاهوت لبيان رأيها ، ولكن الجزويت كانوا قد أعدوا العدة فملأوا مجلس المستشارين بأنصارهم ، من الجزويت والموليتيين (وكان موليتا جزويتياً بشّر بأن الارادة الحرة والقدر السابق يتعارضان) . وهكذا خسر آرنول القضية ، وكان ذلك يعني بالنسبة لبورت رويايال أشياء كثيرة ، منها توقع اعلان الجانسنية نوعاً من الهرطقة واغلاق دير بورت رويايال . ولجأ آرنول إلى باسكال ليستخدم طاقاته الذهنية دفاعاً عن بورت رويايال (وبعد بعض التردد) وافق باسكال . وفي بداية عام ١٦٥٦ ظهرت كراسة صغيرة بعنوان « رسالة إلى ريفي » في شوارع باريس ، وبيعت بسرعة . وأحدثت هذه الكراسة ضجة شديدة . وهي تبدأ ببساطة ، وباسلوب كلامي : « سيدي العزيز ، نحن مخطئون كثيراً ، وقد علمت بذلك أمس فقط ... » وجذب ذلك انتباه الناس ، فمضوا في القراءة : « ومع ذلك ، فالامر بسيط ، إذ اتّهم آرنول بأنه يشك بأن كتاب جانسن يحتوي على خمس فرضيات مهرطقة ، ولعل أفضل ما يمكننا أن نفعله هو أن نقرأ الكتاب . ترى لماذا لا يقول لنا الذين يمنعون هذا الكتاب أين نستطيع أن نجد هذه الفرضيات الخمس في كتاب جانسن ؟ ثم يصف كاتب الرسالة زيارة للدكتور ن ، اللاهوتي الذي يعادي الجانسنية . وهنا يظهر باسكال براعة لا تقل عن براعة قاص من الدرجة الاولى . فهو يتوصل بمهارة فائقة إلى خلق شخصية انسان لا يتصف بالنزاهة الذهنية ، لاهوتي مضلل ، ويصف نقاشه مع كاتب الرسالة مفصلاً . ويعترف كاتب الرسالة بأنه محتار في أمر هذا التلاعب بالالفاظ ، ثم يذهب لرؤية لاهوتي موليني . ثم ينجح باسكال في خلق شخصية غوغولية أخرى بلمسات قليلة . ونجد باسكال في هذه الرسالة الاولى يقف موقف « رجل الشارع » الذي يحاول أن يعرف خرافي أمر صعب عليه فهمه . وهو يستخدم

الطريقة التي صار يستخدمها الصحفيون الآن ، مع فارق أن استخدامه لهـ
الطريقة لا يبعث على الغثيان كما تفعل صحافة اليوم .

وتحدثت باريس كلها عن « الرسالة » ، وحاول البوليس تعقب مصدرها .
وبعد خمسة أيام ظهرت رسالة أخرى في شوارع باريس . وسيطر البوليس على
كل المطابع التي كانت لها علاقة ببورت رويايال . وبعد تسعة أيام بيعت نسخ
من رسالة ثالثة علناً . وصار الامر مضغة في أفواه أهل باريس ، وحاول
الجزويت الغاضبون أن يتعرفوا على كاتب الرسائل ، وكان باسكال بين اولئك
الذين حامت حولهم الشكوك ، ولكن رفاق باسكال كانوا أشد دهاء من أن
يسمحوا لاحد بأن يعرف من هو المؤلف . ولسوء الحظ ، فان تلك الرسالة لم
تنفع في تخليص آرنول من الاضطهاد ، وتم فصله من عضوية مجلس جامعة
السوربون . وفي « الرسالة الريفية » الرابعة يتخلى باسكال عن الدفاع عن
آرنول ، بعد أن قال ان الجزويت لم يكونوا يعادون أفكار آرنول وانما مجرد
وجوده ، ويبدأ بمهاجمة نظام الجزويت الاخلاقي . وكان جزويتي يدعى
ايسكوبار قد جمع كتاباً من مختلف تعاليم الاباء الجزويتيين ليسترشد به القساوسة
الجزويتيون في الامور التي تعترضهم ، (خاصة في تقرير كون الشيء متفقاً
مع الاخلاق أو منافياً لها . ولكن الهدف هو ليس كما يلوح للقارئ الحديث ،
« محاولة لاظهار الطالح بمظهر الصالح » ، وانما يمثل ضرورة عملية تقتضيها
الصعوبات التي تصادف القس في الحياة العملية) . ولم يكن ايسكوبار الجزويتي
رجلا ذا ذهنية غير أمينة ، وانما لاحت بعض فرضياته وكأنها كانت مخترعة
لصلحة المنافقين والكسالى روحياً . ويناقش باسكال بواسطة كاتب الرسالة
جزويتياً بخصوص ايسكوبار :

« واستمر قائلاً :

– اخبرني ، أتشرب كثيراً من الخمر ؟

فقلت :

– كلا يا أبي ، اني لا أستطيع احتمال الكثير منها .

– لقد سألتك ذلك لأنني وددت أن أخبرك بأنك تستطيع أن تشرب منها ما تشاء في الصباح أو في أي وقت تشاء ، دون أن يكون في ذلك كسر للصوم ...

فقلت :

– ان ايسكوبار انسان طيب .

وقال القس :

– ولكن الجميع غاضبون منه ! »

ثم تصبح الامثلة أكثر جرأة وتهجماً ، لأن كاتب الرسالة يقول أن ايسكوبار يشجع كل خطيئة ، ابتداء من طرح صكوك الغفران للبيع والشراء إلى القتل . ويهاجم باسكال الجزويت لأنهم اتهموا غاليلو ، ويستمر في الرسالة على افتراض مواقف يدعي بأنهم يقفونها ، ليهاجمهم استناداً إلى ذلك . واستمرت الرسائل عاماً ثم انقطعت فجأة ، بل ان الرسالة التاسعة عشرة تنتهي بجملة غير كاملة .

وقد حدثت حادثة واحدة ، خلال كتابة تلك الرسائل ، يجب علينا أن نذكرها هنا . فقد عانت ابنة اخت باسكال حين كانت في العاشرة من العمر من ورم في زاوية عينها ، وظلت عينها تتقيح وتبعث رائحة كريهة لمدة ثلاثة أعوام ، وتأثر عظم الأنف أيضاً بسبب ذلك الورم . وفي الرابع والعشرين من مارس عام ١٦٥٦ احتفل الدير بعرض شوكة قيل إنها هبطت من اكليل الشوك الذي توج به رأس المسيح . ووضعت تلك الشوكة على عين مرغريت ، ولم تمر الا أيام معدودات حتى برأت من مرضها المزمن نهائياً . وأعادت المعجزة ثقة الناس ببورت رويال ، كما أعادت الثقة إلى نفس باسكال أيضاً ، الذي كان يعادي الكنيسة ، وبالاضافة إلى ذلك فقد أدت تلك الحادثة إلى تراجع الكثيرين عن عدائهم لبورت رويال الذي بدأ يتصف بشيء من القدسية . وبعثت الكنيسة بلجنة للتحقيق من القضية وأقرت اللجنة بأن الحادثة كانت صحيحة .

وأخرت معجزة الشوكة ، و ... الرسائل الريفية ، نهاية بورت رويال ، ولكنهما لم تمنعا حدوث تلك النهاية . وفي عام ١٦٦٠ قام منفذ أحكام الاعدام باحراق نسخ الرسائل علناً ورغم أن القضاة أنفسهم لم يتنازلوا عن النسخ التي

كانوا يملكونها من تلك الرسائل ، الامر الذي اضطر المنفذ إلى اضافة بعض الكتب الأخرى إلى المحرقة باعتبار أنها هي الرسائل) وفي عام ١٦٦١ أعلن أن كتاب جانسن محرم وانه ضد قواعد القديس أوغسطين ، واقتيد كبار رجال بورت رويال لتوقيع وثيقة التحريم التي كانت تقضي عليهم هم في الحقيقة ، وهكذا أصيب باسكال بنكسة أخرى لم يستفق منها البتة .

ولكن في الوقت نفسه ، كان باسكال قد بدأ مشروعاً كبيراً آخر – مشروعاً كان جديراً بقواه الهائلة . فلم يكن الجزويت اعداء حقيقيين ، وانما كانوا أقل تديناً من باسكال – أي انهم لم يكونوا لامنتمين ، وانما كانوا معنيين غير أعلية المنتمين – الا أن التقدم العلمي كان قد جاء بموجة من الانسانية الملحدة . وهكذا قرر باسكال أن يهاجم هذا الاتجاه الجديد .

وليس هنالك من داع يدعوني إلى التأكيد على أن مثل هذا المشروع هو أقرب الامور إلى قلب اللامنتمي . لقد قضى دوستويفسكي عمره وهو يفكر بكتابة قصة طويلة جداً اسمها « الالحاد » ، كما أن ت . ي . هولم مات وهو يفكر بتجريد الانسانية من أسسها . بل ان كل ما يتصل بحالة اللامنتمي الذهنية هو ضد الانسانية ، ضد المادية . والالحاد يعني في النهاية المادية . دعني ، قبل ان أبحث في « مشاغل » باسكال ، أحاول أن أوضح هذا ايضاحاً كافياً ، لأنه يمثل نقطة من أهم النقاط التي يحتوي عليها البحث في اللامنتمي .

إن تقسيم العالم إلى منتمين ولامنتمين أمر فرضي ليس موجوداً وجوداً واقعياً يقبل التحليل المفحص ، وهذه هي أسهل الطرق لبحث هذا الموضوع الهام . ان اللامنتمي يختلف عن المنتمي بالدرجة ، لا بالنوع – وصحيح أيضاً أن الفرق بين انسان الكهوف وبين الدكتور وايت هيد هو فرق بالدرجة كذلك ، وهذا لا يقلل من حقيقة أو أهمية الامر . اللامنتمي هو الانسان المنشغل ، القلق ، الذي يهمه ان يعرف أين هو ذاهب ومن هو .

ولكن الانسان لا يفتح من طاقاته الا من طريق هذا القلق . لقد أصبح ماهلر موسيقاراً عظيماً ، لأنه شغل ذهنه بالموسيقى ، وقد بدأ بكونه عامياً

عاطفياً جداً . وينطبق هذا على عباقرة كثيرين . ان لوحات غوغان عظيمة ، لا لأن غوغان كان رساماً موهوباً ، وانما لانه اهتم بالرسم اهتماماً شديداً بحيث أن نقصان الموهبة عنده (بالمعنى الذي يتضح عند التفكير في موهبة الغريس) لم يعد أمراً مهماً .

ويرى اللامنتمي أن هذا هو الفرق النهائي بين البشر . فقوة الارادة والانشغال هما الامران الوحيدان اللذان يستحقان الاهمية . الانسان القلق عظيم ، والانسان غير القلق ليس كذلك . وأما موقف اللامنتمي الطبيعي من الفلسفة فهو هذا : لا تسل إذا كانت الفلسفة صحيحة أم لا ، واعمد انظر إلى الفيلسوف وانظر إذا كان عظيماً أم لا . والانسان الذي لا يقلق لا يمكن أن يكون عظيماً .

هذا موقف مشكوك فيه ، وسأوضح مخاطره عند بحثي لبرناردشو . ولكنها نقطة ابتداء صحيحة للتوسع في بحث الحضارة الغربية .

يمكننا أن نطبق هذا على الالحاد والمادية : ترى من أي نوع من الناس هو المادي ، بصورة عامة ؟ انه احياناً الانسان الذي يتحمس ضد الدين ويقف منه موقفاً عنيفاً بسبب تجربة كانت قد حدثت له مع رجال الدين . (ويقدم لنا غراهام غرين نموذجاً لهذا النوع في شخص ضابط الشرطة في قصته « القوة والعظمة ») . ولكن مثل هذا الانسان نادر الآن ، خاصة في البلد الحديث المتحرر ، مهما كان هذا الانسان عادياً في روسيا القيصرية . ولكن الاعم هو أن يكون هذا الانسان المادي شكوكياً قصير النظر لم يمر بأية تجربة عاطفية أو روحية (ولا فرق بين التجربتين من الناحية العملية) . انه من النوع الذي يسخر منه بليك في « جزيرة في القمر » . إنه الانسان الذي عاش سنواته الأولى سكران بفكرة العلم الذي يستطيع أن يجعل الانسان سيداً لعالمه ولنفسه (لاننا نجد بالطبع ان جزءاً من عبودية الانسان لنفسه يتمثل في عبوديته لجبنه ـ لخوفه من العالم الخارجي الذي يعلمه العلم كيف يسيطر عليه) . وهكذا نجد المؤمن بعقل الانسان مدفوعاً بارادة القوة للسيطرة على العالم ، القوة التي يقتنع بأن العقل والمنطق يستطيعان أن يقوداه اليها . ولكن اندحاره يشبه اندحار

الاسكندر الكبير : ماذا بعد السيطرة على العالم كله ؟ لقد فشل انسان العقل في ادراك أهم الحقائق الخاصة بالانسان : ان العقل والمنطق قد يمنحان الانسان القوة للسيطرة على عالمه الخارجي ، ولكنهما لا يمنحانه القوة للسيطرة على نفسه . انهما يجعلانه دكتاتوراً ، ولكنهما لا يجعلانه عبقرياً .

ولكن أي شاعر يعرف ان التجربة العاطفية هي التي تقرر قيمة الانسانية الحقيقية . تلك المدركات العميقة في صميم الكيان الانساني هي التي تمنح الانسان السيادة على نفسه ومن ثم على العالم . وكل شاعر شاب يعرف هذا : كل مراهق تسكره قراءة شلي أو وردزوورث . اما الانسان الذي تقتصر حياته العقلية على التفكير في المنطق والعلم فانه انسان وسط وحسب . وهذا الانسان يصبح شيئاً فشيئاً متحجراً عقلياً . فهو إذا انفق حياته مركزاً انتباهه على الطبيعة وقوانينها فانه لن يكتشف المناطق الغريبة في ذاته . ان اجمل قصائد بليك تدعى « المسافر العقلي » وهي تبدأ :

« سافرت في ارض البشر ، الرجال
أرض الرجال والنساء أيضاً .
وسمعت ورأيت أشياء غريبة
لم يعرف عنها شيئاً مسافرو الأرض الباردة . » (٣)

وقد كره بليك نيوتن لانه كان « من مسافري الأرض الباردة » . ويقول لاوتزي شيخ أيضاً : « كلما سافر الانسان أكثر ، قلت معارفه » . وخلال هذا السفر اللانهائي الطويل [illegible] الذي [illegible] الانسان لا [illegible] في العالم ، وانما في معرفته المزيد عن نفسه .

ولا يعني هذا أن العلم عدو الحقيقة بالعكس ، فان العلم يعتبر أعظم أداة توصل اليها الانسان من أجل تحقيق [illegible] العلم يعني تعليم المعرفة وتحديدها والسيطرة عليها ، والشيء الذي [illegible] عليه هنا هو أن المعرفة الطبيعية المعرفة التي تعني بها الفيزياء والرياضيات تعني جزءاً من المعرفة الحقيقية وحسب [illegible] الانسان هي تجارب عاطفية [illegible] الذي [illegible] الناقص

في حساباته ، تخضع للتجربة العاطفية في ذلك . كما أن نشاطه الذهني مصحوب بلذة وبتجربة انفعالية عاطفية ، وهذا هو ما يجعله يغرق في الرياضيات . أما الدماغ الالكتروني فانه لا يجد لذة ما في القيام بعملياته الحسابية . والحياة بحد ذاتها هي تجربة عاطفية مستمرة .

صحيح أيضاً أن « الحكمة » (أي النضج) تتمثل في تزايد ضبط الانسان تجربته العاطفية ، في قابليته على الكف عن التأثر بتجربة عاطفية ليركز مشاعره على تجربة أخرى . وهنالك عدد كبير من التجارب العاطفية المتكررة التي لا تعلمنا شيئاً جديداً : الغيرة ، العصبية ، الخوف . وكلما نضج الانسان سهل عليه التغلب على هذه التجارب .

أما التجارب الأخرى — التجارب الاكثر أهمية — فانها هي التي يجب أن تحظى بالانتباه . ذلك لأن كل انفعال قويّ يكشف عن جانب من جوانب الكيان الانساني . لقد عرف ييتس وربوبيرت برووك مثلاً ان الانسان يمكن أن يقدم نفسه إلى نفسه ، على سبيل التعارف ، في لحظات الغضب والشجاعة :

« حين تقال كل الكلمات
ويحارب الانسان بجنون ،
ينكشف شيء ما عن العين العمياء زمناً طويلاً ،
ويبدأ باكمال عقله المنحاز ،
ويقف لحظة ، وهو مرتاح ،
ويضحك عالياً ، وفي قلبه السلام . »

ولكن حين يتحرر الانسان من التافه والمباشر فانه يغرق في عالم يتميز بتحسس جديد وباكتشاف ذاتي جديد . وهذا هو المعنى الحقيقي لكلمة التربية . المعنى الذي هو أعمق المعاني جميعاً ، المعنى الذي يستخدمه غوته في « فلهلم ميستر » . التربية الحقيقية تعني الوجودية ، والوجودية تعني اكتشاف المرء عالمه الداخلي اكتشافاً علمياً . ولهذا فان المادية بكل صورها — الماركسية ، والمنطقية الايجابية ، وانسانية برتراند رسل العلمية المقتعلة — مينة إلى هذا الحد . انها

تجعل السجن في الزمن ، والادراك والشخصية — التي يتعرض لها البشر أكثر مما يجب — يلوح طبيعياً تماماً ، بل حتمياً . ولما كان هذا النوع من التفكير قد غلب على عالمنا الحديث ، فان اللامنتمي يجب أن يرفع راية الوجودية الجديدة ، وأن يحارب نماذج التفكير الحضاري .

وقد أراد باسكال أن يحارب هذه المادية نفسها في كتابه « اعتذار للمسيحية » . وهو يبدأ بحثه من النقطة ذاتها التي بدأت منها يحْيى « للامنتمي » . فهو يبدأ بالانسان الذي يقلقه البحث عن الحقيقة . وهو يكتب قائلاً : « اني أوافق أولئك الذين يبحثون وهم يتألمون فقط » ، وبهذا فقدسبق نيتشه الذي كتب بعده يقول : « أحب فقط ما كتبه الانسان بدمه » .

ولم يكمل باسكال « اعتذاره » قط . أما أجزاء هذا الكتاب — التي يبلغ عدد صفحاتها تسعمائة صفحة والتي تختلف بين جمل غير كاملة أو مقالات — فانها لم تنظم بأسلوب مرض . ولست أريد بهذا أنني سأحاول أن أنظمها بنفسي أو أن أحللها الآن ، لأن هذا ليس ضرورياً ، ولأن كل ما أراد باسكال أن يقوله عن الطبيعة الانسانية ، قاله قبله اللامنتمون الذين بحثتهم في هذين الكتابين . فهنالك التأكيد على حماقة الانسان الذي نجده عند نيتشه وسويفت ، وهنالك التمييز بين العقل الرياضي والعقل الفطري الذي يعتبر نقطة البدء في « محاولة الظفر بالسيطرة » — الفرق بين ت . ي . لورنس وفان غوخ . كما أن نسبية كل الاحكام التي يطلقها الانسان مؤكد عليها أيضاً : « كل الجمالات الزائفة التي نحمل عليها لدى شيشرون لها من يعجب بها ، بل هنالك عدد كبير من الناس ممن يعجبون بها . » وهو يدرك أيضاً ، مثل ييتس ونيتشه ، ان الشاعر والفنان لا يستطيعان أن يكونا مطلقين بشأن الحقيقة ، لأن الفردي أكثر تماراً بالنسبة للخالق من النظام . وفي الوقت الذي يكتب فيه ييتس : « أية فكرة تفسرت لهوميروس غير الخطيئة الأولى ؟ » فان باسكال يقول : « شاعر ولا رجل أمين . »

وقد كتب باسكال في تلخيصه « للاعتذار » يقول :

« القسم الاول — شقاء الانسان بدون إله .
القسم الثاني — سعادة الانسان مع الله .
أو
القسم الاول — أن الطبيعة فاسدة . وانما حقيقة تثبتها الطبيعة نفسها .
القسم الثاني — ان هنالك مخلصاً ، وهذا ما يثبته الانجيل . » (٤) .

واننا لنجد أن هذا القسم الاول يتناول الامور التي يتناولها اللامتمون الوجوديون ، من روكانتان بطل سارتر إلى ايفان كارامازوف بطل دوستويفسكي . انه شقاء الشكوكي — ليس شقاؤه وحسب وانما رعبه أيضاً. لقد تخلى عن الفكرة القائلة بأن للعالم أي معنى ، لأنه لا تمكن اثبات هذه الفكرة ، كما لا تمكن اثبات ان الحياة بحد ذاتها هي خير ، وهكذا فهو نجد نفسه بمواجهة « الرعب » الذي وصفه كونراد في « قلب الظلام » والتعريف في « لازاروس » : ان الحياة قد لا تكون تقدماً نحو أي خير ، وانما هرباً من شر ما ينتظر الانسان في الجانب الثاني من الحقيقة الكائنة . ويعتقد دوستويفسكي بأن الخلود قد يكون زاوية في غرفة مغبرة تملأها العناكب بنسيجها — أو أن الخلود قد يكون عنكبوتاً . ويتحدث باسكال في مقالة مشهورة له عن سعة الفضاء الهائلة وعن عجائب عالم الاحياء الصغيرة جداً . ويتحدث في مكان آخر عن حاجة الانسان المستمرة إلى التحول إلى أشكال المسرة ، وعن شقائه الدائم ، ما لم يكن يفعل شيئاً ما (كما رأينا في شخص ستراود وذلك في مسرحية « الحياة السرية » . ولدى غورديف أيضاً) . بل انه ليقترب من غورديف كثيراً حين يقول ان الانسان ماكنة وحسب ، وانه تحت رحمة ظروفه تماماً ، وانه ليست لديه ارادة حرة البتة . ولكنه لا يتساءل مثل غورديف : كيف يستطيع الانسان أن يخلق ارادة حرة لنفسه ، وكيف يستطيع أن يكف عن كونه مجرد ورقة تهزها عواصف الظروف كما تشاء .

ولكن القسم الثاني من بحث باسكال يحتمل الشك أكثر من القسم الاول . فمن الممكن اثبات أمر باسناده إلى أمر آخر مثبت لا شك في صحته والعثور على

بعض التوافق بينهما . وهكذا فان الامر ، بمقاييس اللامنتمي ، لا يمكن أن يثبت باسناده إلى الانجيل . ولعل هذا هو النقص الاول في « مشاغل » باسكال ، بالنسبة لوجهة نظر اللامنتمي . ان باسكال يمزق الاقنعة عن العالم ببساطة ، ويظهر الطبيعة الانسانية بكل ما فيها من غموض وكسل ولا هدفية — وهو يسمي ذلك كله « الشقاء » . (أما كيركغارد فقد سماه بعد ذلك « العذاب ») . وبعد ان يوضح باسكال الضعف الانساني ايضاحاً كافياً بحيث لا يحتاج الامر إلى اثبات أكثر ، فانه يتقدم خطوة أخرى ويبين وجود الحاجة إلى مخلص ، وقد رفض ، كما فعل القديس بولس ، فكرة عدم امكان كمال العالم ، وخلق في الحال الحاجة إلى المخلص .

ها نحن نعود ثانية إلى أشد المشاكل الانسانية جوهرية . لقد قبل اللامنتمي بفكرة وجود الله — أو وجود قوة تعمل خلال الكائن الانساني والطبيعة ، وهدف أعظم من هدف أية شخصية فردية انسانية مدركة . وهكذا فقليل من التمرين على البصيرة الشاعرية ، وقليل من « السفر الذهني » يمكن ان يكشفا عن مستويات من الهدفية أعمق بكثير من معارفنا عن انفسنا . ولكن اللامنتمي يشعر بأن تفتح الطاقات — تقدم الانسان الروحي — يعتمد على تعميق انتاج البصيرة ، وتنظيم مستمر للفطرة . ترى ما هي علاقة هذا بقبول المخلص التاريخي ؟ ومن ثم : كيف يمكن تحويل هذا الاعتقاد إلى دين يكون مقبولاً بصورة عامة ؟ ان اللامنتمي قد قطع بعض الشوط في بحثه الذاتي ، ولهذا فقد يكون في الوسع الاطمئنان إلى مواصلته ذلك البحث الروحي ، ولكن الانسان العادي يحتاج إلى روضة للتدريب ، وإلى تبسيط لمشاكله — والحق ان هذا يلوح حافلاً بالسخرية وبالكفر ، ولكن الواقع ان الانسان العادي يحتاج إلى الايمان بمخلص حاجة الطفل إلى سانتا كلوز ، ومن الواجب التأكيد له على وجود المخلص ، تماماً كما هو واجب أن يؤكد للطفل على وجود سانتا كلوز ، وإذا لم يحدث هذا فان حياته العاطفية ستضعف بالجدب . من الواجب تربية الطفل ، كما أنه ليس في الوسع تربيته باعتبار انه ناضج . إن المشكلة التي نواجهها هي في الواقع مشكلة

تربوية . والوجودية تعني القابلية على فهم معنى الحياة ، واللامنتمي يشبه خريجاً من مدرسة ، كما أن معارفه عن الحياة هي أكثر تعقيداً من معارف الانسان العادي عنها ، تماماً كتعقيد معارف آينشتاين عن الرياضيات بالنسبة لتلميذ صغير .

ومن الواضح أن فكرة التفتح جوهرية في هذا الباب . ولا يتمثل ذلك في « الاصطفاء الطبيعي » — الذي يعني التفتح الطبيعي—سوانما في كفاح الارادة البطيء من أجل التغلب على تعقيدات الحياة . وهذا يعني أيضاً أن فكرة نيتشه عن السوبرمان ذات علاقة وثيقة بهذا — رغم اننا لا نستطيع بيان درجة هذه العلاقة لخوفنا من الاضطرار إلى تبسيط مفاهيم نيتشه أكثر مما يجب . وقد يتاح لامرء أن يغرق في التوقع . فيقول ان اللامنتمي يحتل مكاناً وسطاً بين الانسان العادي والسوبرمان ، أو على الاقل بين الانسان كما هو موجود الآن ، ونوع من الانسان يتمتع بدرجة أعلى من الادراك المعنوي . أما الخطر الذي يجدر بنا أن نجتنبه فهو التحدث عن « قوة الحياة » وكأنها كيان غريب يشبه الستار الحديدي . إذا كان للوجودية أي معنى فانه موجود في عبارة : « أنا قوة الحياة » ، أو في عبارة نجنسكي « أنا الله » . وهذا يتطلب مزيداً من الفعالية المباشرة — أو ادراكاً مباشراً لكون المرء منضماً إلى الاشياء — وتخلياً عن موقف المتطلع اللامنضم (موقف الفيلسوف) ، أو الموقف الاكثر انسانية ، الذي يتمثل في « قبول الحياة على علاتها » ، الذي لا يعني في الواقع الا السماح للحياة بأن تأخذك إلى حيث تشاء هي ، لتنطلق بلا هدف .

هذه الملاحظات — التي تلوح بلا شك وكأنها تحل محل القسم الثاني من « مشاغل » باسكال — لا تعني رفضاً لنظرية باسكال عن التخليص . ان التبصر في الموقف الانساني لن يكف عن كونه صحيحاً أبداً — ما لم يتعد البشر الموقف الانساني ويجعلوا منه امراً عديم الجدوى — وهكذا فلا يمكن الشك « بمشاغل » باسكال أكثر من شكنا « بكوميديا » دانتي مثلاً ، أو « بالفردوس المفقود » لملتن . فهذه محاولات كاملة تعتبر فوق النقد ، بقدر كونها متصلة بايجاد حلول

لمشاكل اللامنتمي . لقد حاولت فقط أن أبين أن بحثنا السابق للامنتمي يشير إ[لى] ان حل بولس المتمثل في حل باسكال يعتبر أمراً غير مقبول . قد يكون مقبو[لاً] بالنسبة لباسكال ومعاصريه ، ولكنه لا يمكن أن يكون كذلك بالنسبة لحضار[ة] في منتصف القرن العشرين . ترى ما هي « حقائق » هذه الحضارة ؟ انها حضار[ة] ذات تطور ميكانيكي عال ورصيد في كبير ، يسبقها تفكير حر استمر للا[ثة] قرون ، ويصاحبها فراغ كبير ، فراغ لا تعرف الحضارة كيف تنفقه . ولع[ل] باسكال نفسه لم يكن ليتوقع من ذلك الحل ان يناسب هذه الحقائق . وهكذ[ا] فان جوهر « المشاغل » متشائم من أساسه . كان باسكال مثل باريتو ، سيقو[ل] عن آيديولوجية ماركس أنها منفعلة قصيرة النظر . وقد كانت هنالك في عصر[ه] كنيسة ، أما في عصرنا ، فقد أشار توماس مان إلى أن المصير الانساني يعبر عن نفسه بمصطلحات سياسية . وعند حلنا لمشاكلنا الحديثة ، توصلنا « مشاغل » باسكال إلى هذا الحد ، ولا تستطيع أن تسير بنا أكثر . أما المهم — الذي لا نستطيع أن نؤكد عليه أكثر مما يجب أيضاً — فهو أنه في أية حضارة بلغت م[ا] بلغته حضارتنا ، يجب أن يبدأ التفكير السياسي من فرضيات « مشاغل » باسكال — مع اللامنتمي .

قد يتوفر لخطأ ما أن يعيش فترة كافية لكي يتطور فيها بكل ما فيه من احتمالات قبل أن يسهل القضاء عليه . وهذا ما حدث لباسكال الذي جاء بسرعة غير متوقعة . وكذلك فعل بليك الذي ضمن « مشاغله » في كراسته « ضد الله » . وكان الوقت قد حان ليشير هوله إلى أن الرومانسية هي دين متفسخ منحل . أما الآن فقد تطور ذلك الخطأ إلى نهايته ، ان معظمنا هم أشد تفسخاً فيه ليدركوه . ولم يدرك موقفنا الحقيقي إلا نفر قليل من المؤرخين المدركين .

مات باسكال في عام ١٦٦٢ . وكان في التاسعة والثلاثين من العمر ، كما أنه لم يتم محاولاته من أجل القضاء على الالحاد . بل انه لمن المشكوك فيه أنه كان يستطيع أن يؤثر في عصره حتى لو كان أتم تلك المحاولات . كانت تلك المحاولات ستكون نوعاً من التراث الكلاسيكي وحسب ، كما كانت محاولات

فيتيلون في « وجود الله » ، وبتلر في « تشابه » ، تلك المحاولات التي لم تترك أي أثر في تفكير العصر الذي ظهرت فيه . لقد كان العلم طفلاً ، وصحيح أن باسكال نفسه كان عالماً ، إلا أن الأسقف بركلي كان كذلك ، وقد كتب مقالة هاجم فيها رياضياً كان قد قال إنه لا يستطيع أحد أن يؤمن بالرياضيات والله معاً . إن هنالك قانوناً في التاريخ يمكننا أن ندعوه « قانون الانحطاء » ، وهو : انه لا يمكن القضاء على خطأ ما الا بعد أن يكف عن التطور (ما لم يتم اجتثاثه بالوسائل المشكوك في أمرها ، وسائل النار والسيف) ، وكانت المادية في عصر باسكال ما تزال طفلة .

ولعل باسكال هو أهم « لامنتم » بحثناه في هذه الدراسة . بل انه أشد أهمية من نيتشه ودوستويفسكي ، لانهما كانا فنانين فقط . أما باسكال فقد كان عالماً ورياضياً ، في حين أن المزاج اللاانتمائي هو ضد الرياضيات — وقد كره دوستويفسكي ووراما كريشنا الرياضيات — كما أن المفكر المادي الحديث يميل إلى تفسير الفارق بين الطبعين الديني والمادي بأنه فارق بين الخرافة والمنطق . بيد أن شخصية كشخصية باسكال تنقض هذا التفسير . لقد برع باسكال في كل الامور ، وكانت له قابلية السياسي العملي ، واستعداد طبيعي لتكوين الاصدقاء . وتبين لنا رياضياته وفيزياؤه أنه كان يتمتع بما كان يتمتع به نيوتن من قوى عقلية ، أما « الرسائل الريفية » فانها تدلنا على أنه كان يتمتع بموهبة ساخرة لا تقل عن موهبة غوغول أو فيلدنك ، وتوضح لنا « مشاغله » أنه كان نافذ البصيرة في الطبيعة الانسانية نفاذاً لا يضارعه فيه إلا دوستويفسكي ، وعظما للمظاهر الدينية الفارغة أشد من نيتشه نفسه . ومن الصعب علينا ، في عصرنا ، عصر الطموح المادي والهواية الكسول الفارغة ، أن نفهم عظمته ، أو أن نصدر عليه حكماً .

الفصل الرابع

عمانوئيل سويدنبورغ

بالرغم من الفرق الهائل بين عمانوئيل سويدنبورغ وبليز باسكال ، الا أن هناك نوعاً من الشبه الغريب بينهما . فقد كان عمانوئيل سويدنبورغ عالماً عبقرياً ، رغم أن الاجيال اللاحقة عرفته عبقرياً دينياً . بيد أن سويدنبورغ عاش ضعف حياة باسكال ، كما أنه ترك في التاريخ أثراً أعظم من الاثر الذي تركه باسكال ، لانه تكاد لا تخلو بقعة في العالم من كنيسة تتبع تعاليمه . وقد يحيط هذا اسم سويدنبورغ بشيء من الشك ، بالنسبة لقارئ القرن العشرين ، لاننا قد سئمنا من المتمسيحين المجانين . فقد عرفنا السيدة بيكر ايدي ، « والراعي » رسل ، ومدام بلافاتسكي ، والحقيقة هي ان سويدنبورغ أعظم بكثير من أي واحد من هؤلاء ، لانه يتناول مشكلة محيرة غير محلولة . وقد ظل سويدنبورغ حتى الستين من عمره عالماً ورياضياً ، ولما درست تآليفه العلمية في نهاية القرن الماضي ثبت أنه كان قد سبق عصره في كل ناحية من نواحي العلم تقريباً . كانت أبحاثه في الدماغ قد قفزت الى مستوى الابحاث العلمية الحديثة ، وكانت دراساته في الحيوانات المنقرضة قد سبقت الدراسات السويدية في الجيولوجيا ، كما انه سبق كانت أو لابلاس في تصميمهما لنشأة الكون ، ولنظريته في المغناطيسية صلة وثيقة

بنظرية كلارك ماكسويل، وكان أول من أوجد البلورات علماً . ووضع أول التفسيرات لظاهرة الاشعاع الفوسفوري . وكان أول من استخدم الزئبق في مضخة هوائية ، واخترع طريقة لتعيين خط الطول في البحار وذلك بمراقبة موضع القمر بين النجوم . وتوفر له من الموهبة العلمية ما توفر لنيوتن وآينشتاين . ولما بلغ الستين من العمر بدأ بدراسة الانجيل وتأليف الكتب اللاهوتية . وسرعان ما اعلن ، ببساطة وبطريقته الواثقة المألوفة ، أنه كان قد سُمِح له بولوج الجنة والجحيم ، وانه تحدث مع الملائكة وأرواح الموتى.

وقبل ان نتخطى هذا الادعاء ونقول عنه أنه ليس الا غروراً ، دعنا نلق نظرة على حالات ثلاث تظهر لنا فيها قوى سويدنبورغ الخارقة بوضوح. هنالك أولاً قضية ملكة السويد ، اذ كتب الكونت هوبكين الذي كان يعاصره قائلاً :

« في ذات يوم حضر سويدنبورغ استقبالا في البلاط ، وسألته جلالتها عن امور مختلفة في العالم الاخر ، وهل تحدث مع شقيقها ولي عهد بروسيا فأجاب بالنفي . وطلبت منه بعد ذلك أن يتحدث معه وأن يبلغه تحياتها . فوعد بأن يفعل . وانني لأشك في ان الملكة كانت جادة في طلبها هذا . بيد أنه في الاستقبال التالي ظهر سويدنبورغ في البلاط مرة أخرى ، وبينما كانت الملكة محاطة بوصيفات الشرف ، تقدم من جلالتها بجسارة ... ولم يكتف بأن بلغها تحيات شقيقها ، وانما قال لها أنه يأسف لانه لم يجب على رسالتها الاخيرة اليه ، وانه يجيب عنها الآن بواسطة سويدنبورغ . ودهشت الملكة، وقالت : لا يعلم بهذا السر الا الله . » (١)

وهنالك شواهد كثيرة على صحة هذه القصة ، اذ حضر النبلاء والنبيلات بعد ذلك بعرباتهم الفخمة الى بيت سويدنبورغ وطلبوا منه ان يخبرهم بذلك السر الذي أقلق الملكة الى ذلك الحد ، ولكنه رفض أخبارهم به . وانتشرت قصص كثيرة عن ذلك في تلك الايام .

أما الحادثة الغريبة التالية فهي تعرف عـــادة « بحريق ستوكهولم » . اذ

بينما كان سويدنبورغ يهم بالجلوس لتناول طعام العشاء ذات أمسية في غوتنبرغ ، اذا بوجهه يصفر فجأة ، ويخرج في الحال . ولما عاد أخبر رفاقه بان ناراً عظيمة قد شبت في ستوكهولم ، وان بيته كان في خطر شديد لمدة ساعتين ، ثم قال فجأة : « شكراً لله ، لقد سيطروا على النار في الوقت الذي كادت فيه تصل الى باب داري » . وانتشرت الحكاية في غوتنبرغ . وفي اليوم التالي استدعى حاكم المدينة سويدنبورغ ليقص عليه تفاصيل الحريق ، وفي اليوم الثالث وردت رسالة من ستوكهولم تصف الحقائق التي كان قد ذكرها سويدنبورغ مفصلاً .

أما القضية الثالثة فهي تشبه القصص البوليسية . فقـــد استلمت مدام مارتيفيل ، أرملة السفير الهولندي في ستوكهولم طلباً بمبلغ كبير تقدم به صائغ ثمناً لطقم فضي من أدوات الشاي ، وكانت مدام مارتيفيل واثقة من أن زوجها كان قد دفع الثمن الى الصائغ الذي كان يدعى كرون . ولكنها لم تستطع العثور على الوصل ، واستدعى سويدنبورغ أخيراً ليفعل ما في وسعه ويسأل الزوج الراحل في المرة التالية التي يجول فيها في عالم الارواح. وبعد بضعة أيام جاء الى البيت في الوقت الذي كانت فيه مدام مارتيفيل تستقبل عدداً من الزائرين ، وقال لها : « لقد سألت زوجك ، وقد اكد لي أنه كان قد دفع الثمن ، وهو يقول إن الوصل موجود في المكتب الكائن في الطابق العلوي . » وقالت السيدة :

« مستحيل ، فقد فتشت ذلك المكتب وقلبته رأساً على عقب . » بيد أن سويدنبورغ أوضح لها أن هنالك درجاً سرياً خلف الدرج الايسر من المكتب ، وأن ذلك الدرج يحتوي على الوصل وعلى بعض الرسائل الاخرى المكتوبة باللغة الهولندية والخاصة ببعض الاعمال . وانتقلت الجماعة كلها الى الطابق الاعلى ، ولما فتحوا الدرج الايسر عثروا على الدرج السري وعلى الوصل والرسائل الهولندية التي ذكرها سويدنبورغ .

ويجب علينا أن نعرف أيضاً أن سويدنبورغ لم يعلق أية أهمية على هذه

الحوادث ، ولعله كان ينظر اليها بمثل النظرة الساخرة التي كان يرى المسيح معجزاته بها . كانت تلك الامور بعيدة عن اهتمامه ، لانه لم يكن متوقعاً منها الا أن تجلب له سمعة الساحر المحتال .

ولد سويدنبورغ بعد مرور ربع قرن تقريباً على وفاة باسكال ، وكان ذلك في عام ١٦٨٨ . وكان والده يدعى سويدبورغ ، وكان اسقفاً للكنيسة اللوثرية . (وقد منحت الملكة ألريكا لقب النبيل لسويدبورغ ، مما أتاح له أن يضيف الى اسم ابيه تلك الاضافة التي تعادل كلمة « فون » بالالمانية). ومن الغرابة بمكان أن يكون اسم والد أمه بيهم ، القريب من اسم بوهمه.*

واجتاز سويدنبورغ الامتحانات الجامعية حتى بلغ الحادية والعشرين ، وهذا هو كل ما يعرف عن السنوات الاولى من شبابه . وكان افراد اسرته يعرفونه شاعراً ، ولكن ذهنه كان في تطلع وتوقد ذهن ليونارد ، كما ان ولعه بالفيزياء والجيولوجيا وعلم الاحياء والرياضيات لم يكن ليقل عن ولعه بالأدب . ولما بدأ برحلاته في سن الثانية والعشرين راح يلخص جميع الاكتشافات الرياضية التي عرفها القرنان السابقان ، وكان يريد أن يضيف اليها الاشياء التي يعثر عليها أثناء رحلاته . وبينما كان في لندن نزل في مكان كان يعيش فيه عدد من اصحاب الحرف المختلفة ، بينهم صانع الساعات ، والنجار ، وصانع أدوات الضبط والقياس الحسابي — وطفق تعلم منهم ما كانوا يعرفونه . ودرس الموسيقى ، وتعلم العزف على الارغن بحيث صار في وسعه أن يحل محل عازف الكنيسة . وفي عام ١٧١٠ نشر أول كتبه — وكان مجموعة من القصائد باللاتينية . وكانت السنوات القليلة التالية فترة عصيبة في حياته ، فقد كانت السويد تمثل شعباً حذراً من البدع محافظاً ، ولهذا فقد لقيت أفكار سويدنبورغ الشاب العلمية من أجل بلاده وتقدمها العلمي معارضة شديدة . ومضى سويدنبورغ في إعداد سجل علمي يسجل فيه مكتشفات عصره ، وأهدى السجل الى الملك ، وأعد بالاشتراك مع

* كان بوهمه يعرف أيضاً باسم بيهمن أو بيهم في انكلترة حتى بداية القرن العاشر .

قريب له مرصداً فلكياً ، ثم أمضى سنة أخرى في الجامعة لدراسة الهندسة ، ولما بلغ الثامنة والعشرين عين مستشاراً لمجلس المناجم . ولم يدفع له راتبه ما . الا انه أحب هـذا العمل لانه كان يناسب تطلعه العلمي . ثم صار استاذاً للفلك في الجامعة وبعد بضعة أعوام صار أستاذاً للرياضيات . ولكنه تخلى عن المنصب الاخير قائلا إن الرياضيين يجب ألا يسجنوا أنفسهم في حدود التفكير النظري . لقد كان طيلة حياته رجلاً عملياً ، ولم يكن يؤمن بالبحث النظري اللاعملي ، وكانت هذه الميزة تطبع شخصيته الدينية بالاضافة الى شخصيته العلمية . كان الفكر بالنسبة اليه تمهيداً للعمل ، ولم يكن يؤمن بوجود ما يسمى بالتفكير المجرد . وقد تجلت عبقريته على أشدها في عام ١٧١٨ ، حين كان شارل الثاني عشر يحاصر الدنماركيين في قلعة فردريكشالد. وعهد الى سويدنبورغ أن ينقل خمس سفن مسافة خمسة عشر ميلاً عبر الأراضي . وأنجز المهمة في سبعة أسابيع بنجاح تام . ثم اشترك في بناء أرصفة كارلسكرونا ، وفي مشروع ربط بحر الشمال بالبلطيق بواسطة قنال (ولكن المشروع لم يتم بسبب إصابة شارل برصاصة ومقتله اثناء حملة عام ١٧١٨ م)

ولا حاجة بنا الى تتبع ما فعله سويدنبورغ في فترة ربع القرن التي قضاها مستشاراً لمجلس المناجم ، ويكفينا ان نقول انه استطاع ان يقدم خدمات لا تثمن ، وان يقلب مشاريع المناجم رأساً على عقب في السويد. وبدأ بتأليف كتاب ضخم عن العلم ، وبدأه ببحث [illegible] عن نشأة الكون، ثم انتقل الى دراسة معادن الحديد والنحاس ومزيج البرونز . وكانت تحوله الى الجسم الانساني قد قادته في دراسة الدماغ خطوات واسعة الى الامام . ولم تزل المعلومات التي توصل اليها تعتبر صحيحة ، من ذلك ان فعالية الدماغ تتصل وتتوافق مع التنفس ، لا مع ضربات القلب أو حركة الدم .

ومن الجدير بالاهتمام ايضاً ان نذكر ان سويدنبورغ اخضع [illegible] لنظام صارم [illegible] كانت له أيضاً [illegible] وصار يحصل [illegible] طويلة

دون ان يحس بأي تعب عقــلي ، بل ان تركيزه كان من الشدة بحيث انه كان يلوح عليه في بعض الاحيان انه لم يعد يتنفس . ولعل هذا كان العامل الاساسي في تحويل سويدنبورغ المهندس الى سويدنبورغ المتصوف . ان تنوع وتعدد مؤلفاته يحيران القارىء : فقد كتب مقالات في الجبر (الاول باللغة السويدية) وفي الاقتصاد وتعــدين الاملاح وعن المد البحري وعن الفلك ، والمعادن ، والتشريح والفيزيولوجي . وفي فرنسا عام ١٧٣٦ تنبأ بنشوب الثورة الفرنسية التي نشبت في ١٧٨٩ . وبدأ مؤلفه الاول في اللاهوت يأخذ شكله الواضح في ما اعقب ١٧٤٠ من سنوات ، وسماه « المفتاح الهيروغليفي للغوامض الطبيعية والروحية » ، وقد شرح فيه نظرية تشبه الى حد بعيد « علامات » بوهمه ، رغم انه لم يقرأ شيئاً من مؤلفات بوهمه .

وكانت سنة ١٧٤٤ نقطة تحول في حياة سويدنبورغ . ويلوح انه رأى رؤيا في نيسان من تلك السنة ، اذ بينما كان يتهيأ للنوم في الساعة العاشرة مساء سمع صوتاً ناقياً ، كالريح العــاصفة ، ولما غادر فراشه شعر بأن الريح حمله ، وشعر ايضاً بوجود شيء « مقدس قدسية لا يمكن أن توصف » . وسقط على ركبتيه ، وبدأ يخاطب المسيح قائلا : اقبلني برحمتك . واحس فجأة بيد تقبض على يده ، ولما فتح عينه رأى المسيح وجهاً لوجه . وسأله المسيح سؤالا غريباً : ألديك « شهادة صحة ؟ » (الشهادة التي يبرزها ملاحو السفن قبل السماح للسفينة بمغادرة الميناء) ، وأومأ سويدنبورغ بالايجاب ، فقال الشيخ : « حسناً ، افعل اذن » ، ثم استيقظ سويدنبورغ . ويلوح ان هــذا الحلم غيّر حياته كلها ، ووهبه شعوراً بالصلة الوثيقة بالقوى الخفية . وصار يصاب بلحظات من الذهول النشوان ، من النوع الذي كان يصاب به شري راماكريشنا . وبينما كان في لندن في النصف الثاني من ذلك العام نفسه ، سرقت ساعته بينما كان في احدى تلك اللحظات . وكان اللصوص موجودين في البيت معه ، وحاولوا اقناعه بأنه كان قد ألقى بالساعة الذهبية من النافذة اثناء ذهوله ، ولم يقتنع بذلك ، رغم انه لم يحاول ان يتحصل لهم شيئاً .

كان من مظـــاهر حياته في تلك الفترة عزوفه عن شهوة الجنس ، ذلك لان الرؤى واللحظات الذاهلة النشوانة استنفدت كل طاقاته العاطفية . وصارت تلك الرؤى تحدث له باستمرار ، ولم يعد مضطراً الى النـــوم ليرى تلك الرؤى في الاحلام ، وانما كان الملائكـــة يلوحون له باشكال بشرية حين كان يعرق في املائه . وسمع ذات مرة صوتاً يأمره بأن يصمت ، ولكن سويدنبورغ لم يكن يتحدث في تلك الاثناء ، وانما كان يكتب ، وهكذا فلعل الروح انزعجت لان سويدنبورغ كان يشغــل نفسه بالبحث العلمي . واذا كان هذا صحيحاً ، فانه يدل على ان رؤى سويدنبورغ واصواته كانت تحدث في ذهنه ... في خياله . ولكن هذا لا يعني ان تلك الامور كانت أضاليل ، فقد علق القديس يوحنا في احدى مسرحيات برنارد شو قائلا أن الرؤى تحدث بواسطة الخيال ، ويعرف كل من يتمتع بقابلية على التخيل الخلاق ان قوة الخيال تكمن في كونهـــا قوة استلامية ، لا قوة « خلاقة » .

وفي عام ١٧٤٧ استقال سويدنبورغ من مجلس المناجم ، وكان حينذاك في التاسعة والخمسين . ومضى يؤلف كتبه اللاهوتية التي تعتمد عليها شهرته اليوم ، واستغرقه ذلك ربع قرن آخر . ونشرت تلك المؤلفات باللغة اللاتينية ، وكان عدد كبير منها خالياً من اسمه . وكان طبيعياً الا تلاقي تلك المؤلفات اي نجاح ، اذ انه لم يبع الا أربع نسخ من كتــابه الاول طيلة أربعة شهور . ولكن شهرة سويدنبورغ نمت خلال السنين ، وصارت الكنيســة تقف منه موقف العداء والظن لمنقف سويدي ان مؤلفات سويدنبورغ مخطوطة بأخطاء ... لا تحتمل » ، وانها مهرطقــة ، بيد ان سويدنبورغ كان يتمتع بحماية الملك ، والذلك لم يضطهده احد .

نشر مؤلفه الكبير الاول بعد عامين من استقالته من مجلس المناجم ، وكان الجزء الاول من « اركانا كويليستيا » ، وهو بحث دائمي في سفر التكوين ، وكذلك ... يوحنا في « السر العظيم » . ويقول سويدنبورغ فيه انه قد سمح له بدخول عالم الروح والتحدث مع الملائكة وأرواح الموتى ، واستمر في هذا

الكتاب ثمانية مجلدات ضخمة قبل ان ينتهي . اما مؤلفه الثاني فيدعى «الحساب الاخير» . وقد ظهر في عام ١٧٥٨ ، وقال فيه ان يوم الحساب الاخير كان قد حدث في العام السابق — في عالم الارواح طبعاً — وانه منذ ذلك الحين فصاعداً صارت الارواح تحاسب مباشرة في اللحظة التي تصل فيها الى السماء . اما السبب فهو أن الارواح الشريرة زادت زيادة كبيرة ، مما اتاح لها ان تؤثر تأثيراً سيئاً في الارض . (ومن الطريف أن نلاحظ أن «شواهد يهوه» تحتوي على نفس هذا الاعتقاد — أن مملكة الشيطان انتهت في عام ١٩١٤ ، وان المسيح هو الملك الآن في عالم الارواح) . ويتحدث سويدنبورغ في كتابه التالي الطريف «السماء وعجائبها والجحيم» عن السماح له بالتجوال بين الجنة والجحيم ، بل انه يغامر بوصف ما شاهده فيهما . فهو يقول ان بعض مناطق الجحيم تشبه الشقوق في الكهوف او بين الصخور ، ويلوح بعضها الآخر كالمدن الخربة ، فيها الشوارع ، والمواخير ، «وهنالك في الشوارع والساحات اعمال نهب وسلب واغتصاب» ، ويلوح بعضهـا كالاكواخ الغابية ، بيد أن معظم الكتاب يدور على حالتي البركة واللعنة ، ثم يقول سويدنبورغ في مكان آخر ان الجحيم حالة ذهنية وليس مكاناً .

وهذا هو وجه الغموض في مؤلفات سويدنبورغ ، ولم يستطع أحد أن يحل تلك الغوامض حتى الآن . ويشتمل الجانب الاكبر من مؤلفاته على ملاحظات سيكولوجية عميقة يكون في وسع اللامنتمي ان يكتشف فيها بصيرته ذاتها ، أما الباقي فيحتوي على احاديث مع الملائكة ويصف حالة الانسان الروحيـة بعد الموت ، وهكذا . ومن الواضح اننا لا نستطيع ان نطلق على ذلك اسم «الحقيقة» المعنى الذي يمكن أن يطلق على علم النفس . فالحقيقة بالنسبة للوجودي هي الذاتية . اما الحقائق الخارجية فلا هي صحيحة ولا هي غير صحيحة ، وانما هي غير مهمة .

اما اساس السويدنبورغية ، فهو بالطبع الادعاء بأن «العالم الروحي» هو المكان الذي يذهب اليه البشر حين يموتون ، وقد يكون هذا صحيحاً ، او غير

صحيح بالنسبة للامنتمي ، الا انه غير ذي فائدة بالنسبة لحل مشاكل اللامنتمي . اول شخص فتكنشتاين مشاكل اللامنتمي في نهاية كتابه «تراكتاتس» حين قال : «لا بد ان معنى الحياة موجود خارج الحياة» . وهذا يعني انه لا معنى هنالك للقول بأن معنى هذه «الحياة الارضية» يتحدد باستمرارية في عالم روحي يقع في الطرف الثاني من القبر . الحياة هي التفاعل المشترك بين الروح والمادة . واذا كانت «الحقيقة هي الذاتية» ، فانه في الوسع الاقتراب من هذه الحقيقـة بالانسحاب من المنطقة التي يتفاعل فيها عنصرا الروح والمادة («العالم») ، والتحول الى النفس ، الى ما سمته القديسة تريزا «القلعة الداخلية» ، وما دعاه الكابتن شوتوفر (بقلـــم شو) «الدرجة السابعة من التركيز» . ولهذا فانه لا جدوى هنالك في جنة سويدنبورغ وجحيمه ، سواء أكانا موجودين ام لا .

وهذا يعني ايضاً ان كثيراً من تعاليم سويدنبورغ لا يفيد اللامنتمي شيئـاً ، وهذا لا يعني ان مؤلفاته لا تستحق الدراسة ، لانها في الواقع تملك على مشاعر التلميذ الذي يقرأها ، ولكن ذلك التأثير لا يختلف عن التأثير الذي تتركه قراءة «العقيدة السرية» لمدام بلافاتسكي — تأثير مؤلف ميثولوجي واسع الخيال . ومع ذلك فان نقاط البدء عند سويدنبورغ هي في اساسها لا انسانية . فهو يقول في «مذكرات روحيـــة» : «تهبط شواغل الجسد بأفكار العقل الى الحضيض وتزجها بالاشياء الدنيوية» (٢) . وهو يؤكد على الحاجة الى التحرر من الشواغل الدنيوية . وهو يقول متعمقاً : «الخطأ ... هو حكم الحس ، لا العقل» (٣) . اذا كنا بشراً : فاننا نتأثر بالظاهر . وما ان نبدأ باستخدام عقولنا لنعود الى العالم حتى نكتشف ان الظاهر خادعة ، وان احاسيسنـا لا يمكن الاعتماد عليهمـا . ان احاسيسنـا تقول لنا في صباح احد ايام الربيع : «ان الله في سمائه وكل شيء بخير في العالم» . واذا تغير الطقس تغير المزاج ، وتغيرت وقائعنا ، تمامـاً الى مشاعرنا مرتبطة بظاهر العالم . ولو بحثنا طلقاً لمشاعرنا لادركنا [illegible] كالطقس في تغيره ، ونكتشف الانسان [illegible] وتحسب العمق في وجهه [illegible]

استمر في التحليل . وكلما اغرق في التشكك . ولكنني اشرت ايضاً الى ان المتشكك يجب ان يكون متشككاً بشأن تشككه نفسه ، ويجب ان يشك اول ما يشك في حكمه نفسه . كما ان التشكك يجب الا يقتصر على الفرضيات المنطقية، وانما يجب ان يكون غربلة مستمرة لكل التجارب . وقد يربط الفيلسوف المثالي بين رؤى سويدنبورغ او بليك وبين شكوكية برتراند رسل . اما اقل من ذلك فليس كافياً . ومن حسن الحظ ان يمر سويدنبورغ باربعين عاماً من البحث العلمي قبل ان يبدأ بمعرفة تجاربه الغريبة . ولكن من سوء الحظ الا يكون بحثه منصباً على الفلسفة ، اذ لو كان فعل ذلك لاقام الوجودية على اساس كان سيغير مجرى حضارتنا تماماً .

كان ادعاء سويدنبورغ الاساسي ، اذن ، لا يختلف عن ادعاء بليك او سارتر : بأن العقل يجب ان يتعلم كيف يستقل عن العالم المادي . ان سارتر يقول عن صاحب الكازينو في « الغثيان » انه: « حين يخلو الكازينو من الزبائن ، يخلو رأسه ايضاً » . ويبدأ برنارد شو « عربة التفاح » بالتعليق على الرجل الذي انفق حياته في تنظيم واعداد المشاهد والاستقبالات الفخمة حتى صار يؤمن بها كل الايمان ، ولما وجد نفسه في جزيرة خاوية من الناس جن لانه كان يريد ان يتحدث الى احد. (ثم نجد في تلك المسرحية أيضاً كيف أن بوانرجز يتهم الملك بأنه يتمنى أن يكون في وسعه أن يأمر باطاحة الرؤوس ، وكيف ان الملك يجيبه قائلا برقة : « لن يكون خسارة للكثيرين أن يفقدوا رؤوسهم » ، والحق ان احتقار برنارد شو مركز كله في هذه العبارة) . يجب على البشر الا ينظروا الى العالم المادي باحتقار ، لان هذا كفر ، بيد انهم يجب الا يكونوا عبيداً له وألا يسجنوا أنفسهم فيه، وهكذا نجد سويدنبورغ لا يعتقد ، مثل بليك ، بفائدة المثل الرهبانية .

وبالرغم من انه انسحب من العالم ليؤلف ، إلا انه كان يعتبر قضيته حالة خاصة . أما البشر فعليهم ان يعيشوا في العالم . وهو يتفق مع هيس كل الاتفاق ، لان هيس يجعل من هذا ركيزة لمعظم قصصه . فالانسان يجب أن

يكون أعظم ، وذلك بأن يعيش في العالم بالقوة الاخلاقية التي يتصف بها القديس ، وبقوة الإرادة والتمييز التي يتصف بها الفنانون العظام . وأول تعليق يقدمه ستيفن وولف في قصة هيس هو انه حين يبدأ الانسان بالحياة العقلية ، فانه يترك أرض العالم المادي الثابتة وقد يدفعه هذا الى الإغراق في الجنون ، ولكن ، حتى لو نجم من الحياة العقلية سقوط الانسان ، فانها هي الطريق الى ما هو اكثر من الانسان ، ولهذا فيجب السير فيها . وهي باعتبارها عكس حياة الجسد — الحياة على مستوى متدن من التجارب المادية — تتضمن العيش في عالم مختلف — عالم من الادراك الروحي .

وهذا ، بلا شك ، تفسير من التفسيرات التي تُعطى لحديث سويدنبورغ عن اكتشاف العالم الروحي ، وقد تكون تلك طريقته في اكتشاف حقائق العقل ونقلها الى البشر العاديين الذين يعيشون وجوداً بدائياً تماماً . ولكن هذا التفسير لا يحظى بالتشجيع — خاصة في وجه الاثبات . ولعل بليك ايضاً عنى « عالم الروح » بهذه الطريقة ، وانه تحدث عن الاشباح والارواح لأن ذلك كان الاسلوب الوحيد الذي يمكن ان يقنع به الاعداء . (وقد فعل ييتس ذلك بالضبط ، طبعاً ، وأقر به في سنواته الاخيرة :

« ولأن هنالك طمأنينة في السخرية
فقد تحدثت عن شبح ،
ولم أبذل جهداً للاقناع ،
أو ان الروح رائعاً لمن يدركه ...
لقد رأيت خمسة عشر شبحاً ،
وكان أسوأها ، منظر سترة معلقة على مشجب » (٤) .

ولكن سويدنبورغ يؤكد انه يعني العالم الروحي بالمفهوم الحقيقي ، لا بالمفهوم الرمزي . وتحتوي أهم كتبه « الدين المسيحي الحقيقي » على فصول في باب « ذكريات » تبدأ بعبارات مثل : « في ذات يوم ، بينما كنت أمشي مع ملاك ... » أو « وبينما كنت أتجول في الجحيم ... » (وقد سخر بليك

من ذلك في فصـل « الأضاليل المتذكرة » . وذلك في « زواج الجنة والجحيم » .) صحيح أنه يعلق اهمية كبرى على فكرة أن كل الكتب المقدسة تعني شيئين : أولهما حرفي واضح . وثانيهما روحي خفي ، وقد يعني هـذا انه يريد من قرائه المدركين أن يتخلوا عما في تآليفه من أرواح واشباح ، ويبحثوا عما يريد ان يرمز اليه بها ، بيد ان هنالك من يقولون انه كان في بعض الاحيان يدخل في مناقشات عادية مع النـاس ويعلق قائلاً : « الواقع اني كنت أتحدث مع القديس بولس على هذا الموضوع نفسه في هذا الصباح .. »

وهنا يجدر بنا ان نذكر ان سويدنبورغ يشير الى ان ما كتبه القديس بولس لم يكن ملهماً اليه ، وان فكرته عن المسيح المخلّص كانت فكرة تافهة . بل انه ينبذ هذه الفكرة في كتابه « عقيدة الرب » . ويشرح في « ار كانا كويلستيا » كيف ان المخلّص هو رمز للحقيقة المقدسة ، وان قوته على تخليص البشر هي في الحقيقة قوة الحقيقة .

شيء واحد أكيد بشأن سويدنبورغ ، وهو اننا حتى اذا نبذنا العنصر « فوق الطبيعي » من تآليفه ، فان عظمة تآليفه وبصيرته لن تقل شيئاً . ذلك لانه ليس لاهوتياً وحسب . وانما هو سيكولوجي ايضاً ، مثل باسكال . ويؤمن السويدنبورغيون بان ما يميز سويدنبورغ عن بليك وبوهمه وفوكس هو انه يكتب باتجاه الارواح . وهم يدعون بأن المتصوف العادي هو انسان خاطيء اكثر مما يجب . ولكن هنالك خطأ في هذا . لأن سويدنبورغ يعلن – متفقاً مع المتصوفين – ان الانسان هو إله في صميم كيانـه . وهو يدرك الصعوبات التي تعترض البشر وتمنعهم من حماقتهم المفرطة في البشرية والعودة الى ذلك المركز الساكن . ولكن ليس هنالك ما يمكن ان يسمى « إلهـام الارواح » . وانما هنالك « إلهام الروح » التي تكمن في صميم الانسان . بل انه يعتبر تفكيراً خاطئاً ان نقول « روح الانسان » (كما يفعل الانسانيون) . وانما يجب أن نقول ان الانسان هو العقب القذر الذي تنفذ منه الروح .

ولا يعني هذا انتقاصاً من قيمة سويدنبورغ . بالعكس . فانما نحاول

لإنقاذه من عش الحمائم مع مدام بلافاتسكي والسيدة بيكر ايدي ، ذلك العش الذي يريد القرن العشرون أن يدخله فيه . لقد كان اكثر موهبة من ذلك ، وكان ايضاً من الطيبة والتوافق والهدوء بحيث لا يمكننا ان نقول عنه انه كان مجنوناً . بل ان المحاولات التي تجري لتفسير غوامض باسكال او سويدنبورغ وامثالهما من المفكرين بواسطة التحليل النفسي لا تظهر إلا شدة حاجتنا الى بصائرهم في وقت نجد فيه الحياة العقلية تموت بينا ، او تسحقنا . ثم ان اولئك الذين يعلموننا حقيقة الارادة هم أشد النـاس أهمية بالنسبة الينا الآن .

الفصل الخامس

وليم لــو

هنالك الشيء القليل الذي يمكن ان يقال عن حياة وليم لو . كما اننا لا نعرف عن حياته الخاصة ما نعرفه عن سويدنبورغ أو بوهمه ، ولم يترك شيئاً مثل « مذكرات باسكال » أو « سر المسيح » . وبالاضافة الى ذلك فليس في حياته شيء من الأزمات أو الامراض ، او الابداع المفاجيء . لقد كانت حياته عادية خالية من الحوادث الغريبة ، بمقارنتــه بجورج فوكس أو جون وزلي . ومع ذلك ، فقد كان دماغاً من اعظم الادمغة التي حظيت بها كنيسة انكلترا . ولا تكون دراسة المتصوفة كاملة إلا باضافته اليها .

ولد لو في كنكز كليف في نورثامبتون شاير في عام ١٦٨٦ ، وكان والده بقالاً . ودخل كلية عمانوئيل بكامبردج حين كان في التاسعة عشرة ، وكانت الجامعة تدفع له بعض مصروفاته مقابل أعمال كان يقوم بها هنــا . ولما بلغ الخامسة والعشرين صار زميلاً في الكلية ، ولاح عليه انه سيقضي حياته كلها في هدوء ودعة موظفاً في الكلية ، وكــان ذلك سينابه بلا شك ، ولكن جورج الاول جاء الى الحكم وطلب من كل موظف ان يقسم يميناً بالولاء له ، وكان لو يساند الستيوراتي المطالب بالعرش ، فرفض ان يقسم تلك اليمين . واستقال من منصبه قبل ان يعزل منه عزلاً .

وتنقسم بقية حياة لـو الى قسمين ، يمتد الاول بين ١٧٢٠ — ١٧٤٠ ، وقد اشتغل خلاله بتدريس ادوارد جيبون (والد المؤرخ المشهور) في بوتني ، وألف بعض الكتب النقاشية الخاصة ببعض المسائل العامة ، ويمتد القسم الثاني من عام ١٧٤٠ حتى موته بعد عشرين عاماً من ذلك ، إذ عاد الى قريتــه الأصلية في كنكز كليف وعاش حياة نصف رهبانية وألف الكتب التي بناها على أساس تعاليم بوهمه .

واشتهر لأول مرة ككاتب في عام ١٧١٧ ، أي في العام الذي أعقب استقالته من الكلية . وكان ذلك في كتاب ناقش فيه هودلي ، اسقف بانغر . وكان هودلي رجلاً طيب القلب محباً مثقفاً — تشبه شخصيته شخصيات بيكوك — وكانت افكاره تتميز برحابة الصدر والتحرر . وقــد كتب ونشر موعظة دافع فيها عن تدخل الحكومة في شؤون الكنيسة ، وقال انه حين يتعلق الامر بالكنيسة والحكومة معاً ، فان السيادة تكون للحكومــة ، وعلى الكنيسة ان تهتم بشؤونها الخاصة بها — شؤون الروح .

أما لــو فقد كان مثل إيفان كارامازوف في اعتقاده بأن الحكومة هي جزء من الكنيسة ونشر كتابه « رسائل الى اسقف بانغر » الذي اعطاه الشهرة بين يوم وليلة ، كما كان الحال في « رسائل ريفية » لباسكال . (ما عدا أن لو لم يخف اسمه كما فعل باسكال) . وكان لو مناقشاً متصلباً ، بل كان غير عادل في بعض الأحيان . لقد ادعى اسقف بانغر ، مثلاً ، بأن الكاثوليكيين الرومانيين يجب أن يقصــوا عن العرش . لا لأن دينهم يجب ان يكون كذلك ، وانما بسبب « النتائج الطبيعية القاتلة المعينة التي تؤدي الى دمارنا ، والتي يتضمنها ذلك » . وهذا ادعاء واضح كل الوضوح ومباشر كل المباشرة . ويمكن ان يعادله في الوضوح القول بأنه يجب الا يسمح لزنجي بأن يرقى عرش انكلترا ، لا بسبب سواد بشرته ، وانما لأن ذلك سيسبب تعقيدات ومشاكل كثيرة في مستعمرتنا افريقيا التابعة لانكلترة . أما لو فانه يفسر ذلك بتفسير اقل عدالة : والحكم ، مثلاً ، يكون هذا — لو مات الطاغي فانه يفقد حقه في مقاطعته ،

لا بسبب الموت ، وانما بسبب تأثيره القاتل الطبيعي على نفسه . او لنفرض أن رجلاً يقضي بسبب حقه ، فلن يكون ذلك بسبب حقه ، وانما بسبب تأثيره الطبيعي القاتل على نفسه والذي ينجم عنه دمارنا .

هذا عميق جداً جداً ، يا سيدي ... » (١)

ومن هذا يتضح لنا ان موقفه لو غير عادل ، بيد ان اكتشاف لاعدالته يتطلب من القاريء بعض الوقت ليتأمل عباراته ، رغم ان معظم قرائه لم يفعلوا ذلك . وبعد خمس سنوات من كتابته لهذه المناقشة ، كتب مناقشته الثانية ، وكانت مع ماندفيل جواباً على « حكاية النحل » التي نشرها ماندفيل متضمنة في شعر سخيف . وكانت تحتوي على فرضية شبه ماركسية تقول بأن الدين حكاية مخترعة تساعد على حكم المجتمع . وان شرور البشر وحدها هي التي تدفع الى التقدم لانها تحرض على توزيع رأس المال . وكان جوابه لو قطعة رائعة من النثر القوي الذي يمكن ان يشبه بنثر سويفت أو فولتير . (ولما كانت هذه القطعة من عيون الأدب الانكليزي ، فقد انقطعت عن الصدور الى الاسواق خلال الاعوام المائة الماضية !)

أما ابدع مؤلفاته — بالنسبة للقاريء الحديث — فهو كراسه « لاشرعية الترفيه المسرحي المطلقة » ، الذي يهاجم فيه المسرح هجوماً لا يضارعه هجوم كوللاير في كراسه الذي أصدره قبل ثلاثين عاماً . ولا يهاجم لو المسرح للاخلاقيته ، ولكن لانه يجده مضيعة سخيفة للوقت (تماماً كما كان رأي الدكتور جونسن في الاوبرا) . وقد كان هجومه من العنف (كهجوم باسكال في « المشاغل ») بحيث ان الذين كتبوا عن حياة لو لم يجدوا بداً من تبرير موقفه هذا . بيد ان موقفه واضح كل الوضوح ، خاصة في عصره ، حين لم تكن هنالك الا كوميديات رخيصة تافهة ، وتراجيديات شوهت فيها مسرحيات العصر الاليزابيثي تشويهاً . بل اننا لانحتاج حتى ولا الى هذا العذر لتبرير موقفه بالنسبة للقاريء الحديث ، لأننا ما نزال نرى فرقاً شاسعاً بين المسرحيات الجديدة والمسرحيات الرخيصة ، ونرى مغنية

الجاز ، أو نجمة السينما معبودة الملايين من الناس .

ولكن لو الرصين الجدي يظهر في كتاب « نداء حار من أجل حياة مكرسة مقدسة » ، لان هذا الكتاب حظي بتأثير عميق في معاصري لو والاجيال التالية ، كما انه الكتاب الوحيد الذي يستطيع القاريء الحديث ان يجده في الاسواق اليوم . أما الدكتور جونسن ، الذي كان يكره لو لانه لم يقسم اليمين ، ولانه مال أخيراً الى بوهمه (الذي كان جونسن يعتبره مجنوناً) فقد قال عن هذا الكتاب انه « ابدع قطعة لاهوتية كتبت بأية لغة اخرى » ، واعترف قائلاً : « لما كنت في اوكسفورد ، تصفحت الكتاب ظاناً انه من هذه الكتب الكئيبة ، وكنت مزمعاً على ان أسخر منه ، ولكنني اكتشفت ان لو كان اعلى من مستواي » :

وقد أثر هذا الكتاب تأثيراً شديداً في جون وتشارلز وزلي وجورج وايتفيلد . بل ان جون ، الذي لا يؤمن بامكانية معرفة أي شيء عن الله ، خضع لتأثير الكتاب . وقد قص فراود وكيل قصة يتضح منها مدى التأثير الذي حققه الكتاب حتى بعد مرور قرن كامل على تأليفه . فقد كان هوريل فراود (الشقيق الاكبر للمؤرخ المعروف) ينتظر كيل الذي أقبل تلوح على وجهه امارات انشغال البال . واخيراً قال كيل : « لقد ذكرت يا فراود ان كتاب لو رائع ، ولكن ذلك يلوح لي كما لو انك قلت ان يوم الحساب الاخير سيكون جميل المنظر » .

ويشبه هذا الكتاب « الرسائل الريفية » التي نشرها باسكال في انه يدعم افتراضاته فيه باستخدام ما يستخدمه القاص من وسائل . وهو يوشي تطور نقاش الكتاب بكثير من الزخارف ، كقوله مثلاً :

« تخشى يوليوس ان تفوته الصلاة . ويعتقد كل من في الابرشية ان يوليوس مريض ، اذا لم يحضر الى الكنيسة . ولكنك لو سألته : لماذا ينفق بقية وقته في المرح ، ولماذا يرافق أسخف الناس في ملاهيهم السخيفة . لماذا يكون مستعداً للاشتراك في اية تسلية مهما بلغت من الوقاحة ، ولو سألته

لماذا لا توجد هنالك أية تسلية مهما بلغت من التفاهة إلا ويجـد فيها بعض اللذة ، لماذا يحضر كل الحفلات والاجتماعات ، ولماذا يشترك في الاحاديث السخيفة التي يتناول فيها الناس بعضهم بعضاً بالنفاق » .

لو توفر هنالك من يقول ليوليوس انه لا داعي لحضوره للصلاة ، وانه لن يؤذي نفسه بشيء اذا أهمل الحضور الى الكنيسة .. فان يوليوس سيعتقد ان مثل هذا الانسان ليس مسيحياً ، وان عليه ان يتجنب صحبته . ولكن اذا قال له احد انه يستطيع ان يعيش كما تفعل أغلبية الناس ، وانه يستطيع ان يمتع نفسه كما يفعل الآخرون ، وانه يستطيع ان ينفق وقته وماله كما يفعل اولئك الذين تفتنهم الموضة ، وانه يستطيع ان يكون كالاغلبية في اخطائها وحماقاتها ، ويطعم أمزجته وانفعالاته كما يفعل الآخرون ، فان يوليوس لن يقول إن هذا الانسان خالٍ من الروحية المسيحية ، او انه يفعل فعل الشيطان.

ولكن لو قرأ يوليوس الانجيل كله من البداية الى النهاية ، فانه سيجد الحياة التي يحياها ملعونة من البداية الى النهاية في كل صفحة منه » (٢)

هذا نثر واضح نظيف . وهو يشبه في وضوحه نثر برنارد شو ، ونثر باسكال . قد يكون لو « رجل الكنيسة الملهم » الذي يتحدث عنه بطل شو ، لاري دويل ، في « جزيرة جون بول الاخرى » والذي اقتطفت منه شيئا . ولكن يمكننا ان نلاحظ التعارض الانتمائي — اللاانتمائي الذي يتضح في هذا المقتطف ، وهكذا اكون قد أوضحت اهم النقاط التي اريـد ان اوضحها بخصوص لو ، انه بالرغم من ان حياته لا تقدم الينا دليلاً على انه كـان لامنتمياً ، إلا ان تآليفه تقدم الينا هذا الدليل .

ويلوح ان لو كان محظوظاً في انه وجد لنفسه مكاناً في الكنيسة بسهولة ويسر ، ولكن لو انه كان قد ولد بعد قرنين من عام مولده الحقيقي ، لما اختلف موقف المجتمع منه عن موقفه من رامبو وجيمس جويس و د . هـ . لورنس . ان ما يتضح من كتابات لو الأولى هذه ، ليس موقفاً مسيحياً ، (كما هو لدى القديس فرنسيس أو سيوسو) وانما هو موقف الانسان الظامىء

الى المعرفة ، الى الحقيقة ، الراغب في حياة اكثر جدية من حياة الآخرين ، الانسان الذي يتصف بكل مـا يتصف به اللامنتمي من كراهية للتفاهـة واللاهدفية . وكان من الممكن مثلاً أن يكتب على غلاف مجموعة مؤلفات لو : يكمن خلاص اللامنتمي في التطرف . ولا يريد لو ان يوضح وجهة نظر مسيحية بالذات ، وانما هي وجهة نظر وجودية ، وجهة نظر لانهائية، وهي مسألة عيش الحياة ، او كما يقول لو : « افضل الطرق لاستخدام العالم » —

« افضل الطرق لاستخدام العالم ، تلك التي سأقودك اليها ، وذلك بتوجيهك لترى كل شكل من أشكال الحماقة البشرية ، وهكذا يكون في وسعك ان تجد الدوافع من اجل العيش على افضل واعظم ما تكون عليـه الاهداف المنشودة من خالقك » (٣)

وهو يفهم فكرة اللامنتمي القائلة بان الانسان عـدو نفسه : وان البشر كلهم ضحايا عدو يكمن في أعماقهم ، وان التقسم الذاتي هو الذي يسلب من البشر حياتهم ، أما الحل فهو الضبط والزهد :

« اذا تطلب منا الدين في بعض الاحيان ان نصوم وان نتجاهل شهواتنا الطبيعية ، فذلك يؤدي الى تقليل الكفاح والحرب ، اي طبيعتنا . (٤)

ونحن لو ترجمنا الصورة التي يرسمها لرجل الـدين الى مفاهيم القرن العشرين لوجدنا أمامنا اللامنتمي . وهو يحكم على النـاس مستخدماً السؤال التالي ليعرف هل انهم متدينون أم لا : « هل يعيشون كما لو كانوا يمتون بصلة الى عوالم اخرى ؟ وهل هنالك أفكار مختلفة في رؤوسهم ؟ وهـل يقيسون أفعالهم بمقاييس وقواعد مختلفة ؟ (٥)

ونحن لو طبقنا هذه الاسئلة على حالة لورانس ونجـسكي وفان غوخ فاننا نجدها تنطبق عليهم انطباقها على جورج فوكس ونيكولاس فرار ، « .. فكأنهم يمتون بصلة الى عوالم اخرى » . واننا لنجد في لو قوة اللامنتمي وانفصاليته ، بل ان صفحاته لتتنفس بافكار اللامنتمي : « ... التخلي عن كل خبزها ،

والكف عن خشية شرها ، وتبذ مسراتها ، وتجريد سعادتها من كل قيمة » (٦)

وانا لنرى ان هذه العبارات يمكن ان ترد مثلاً في مجرى حديث ستيفن ديدالوس في «نهاية» صورة الفنان شاباً » . كما يواجه لو ايضاً شكوى اللامنتمي المألوفة من انه ينظر الى الحياة نظرة جدية اكثر مما يلزم .

« قد يعترض بعض الناس ... قائلين اننا حرمنا انفسنا من كل هذه .. المتع البريئة ، سنحكم على حياتنا بالكآبة ، والضيق والسوداوية . ولكننا نستطيع ان نجيب على ذلك بقولنا : ان هذه القواعد هي كالوصفات وانها ستتمخض عن نتائج مختلفة تماماً ، واننا بدلاً من ان نجعل حياتنا كئيبة سوداوية ، سنجعلها مليئة بالقناعة والاشباع التام ، واننا باتباعنا هذه القواعد انما نحول اشباعاتنا الطفولية لعواطفنا التافهة المريضة الى استمتاع رصين وسعادة حقيقية يتصف بها ذهن صحيح » (٧)

وهكذا نجد ان كانون بغ الذي اقتطفت له هذه العبارات يدلي بشيء خطير الاهمية عن لو فيشير الى انه رجل حقيقي يصر على الحقيقية . وهذا هو اللامنتمي بالضبط : ثائر ضد التفاهة .

وكلما توغل القارىء في مؤلفات لو استعاد في ذهنه الكثير مما قاله برنارد شو . ان كتابه « نداء حار ... » تمثل وجهة نظر متفائلة وتخلف قراءته في النفس شعوراً بالتوازن ، واحساساً بأن لو يدرك كل الادراك ما يقوله . ولو استطعنا ان نتحدث عن اللاهوت الجدلي حديثنا عن الشعر لقلنا ان قراءته تخلف « حالة ذهنية » يلوح كل شيء فيها نظيفاً ثابتاً .

ولو كان لو قد ألف مؤلفاته في القرن العشرين بدلاً من القرن الثامن عشر ، فانه كان سيحظى بنفس التهمة التي قذف بها بوجه برنارد شو . كان الناس سيقولون عنه انه « لا قلب له » ، وانه « صندوق دماغي متحرك ، بلا مشاعر » ، بل ان كتاب « نداء حار ... » والفصل الثالث من « الانسان والسوبرمان » يتفقان في موقفهما من « العالم » ، وحياة التسيب اللاهادف التي تسميها « الحضارة » متعة .

بل ان في لو بعض اخطاء برنارد شو كمسرحي ، فهو يغرق في وصف الشخوص التي تفشل في الظفر بعطف القارىء ، كما انه يميل الى الشك في ذكاء القارىء . ونحن نجد في « نداء حار ... » شخصيتين عجيبتين ، الأولى شخصية المرأة التي يتوزع ذهنها في المجتمع ، والثانية هي شخصية نموذجية للمرأة المسيحية ، وهكذا ، فان فلافيا ومرانندا تفشلان في الظفر بعطف القارىء ، وهنالك شخصيات اخرى تحدث مثل هذه النتائج ، مثل لو « بوسيبيوس » وسوسوراس ومائيلدا ، ولكن هذا غير ذي اهمية في مثل هذا الكتاب العظيم الذي يحتوي على عشرة نجاحات مقابل كل فشل . وهذا مثل على قدرة لو على رسم الشخصيات :

« ظل كاليدوس يتاجر طيلة ثلاثين عاماً في اكبر مدن المملكة ، وقد استمر طيلة تلك السنوات يجمع الثروة ويوسع تجارته ، وهو يعتبر كل ساعة من ساعات النهار ساعة عمل ، وبالرغم من انه يأكل ويشرب بالتذاذ ، إلا انه ينتهي من كل وجبة بسرعة شديدة ، وقد يشكر الله اذا اتيح له الوقت ليفعل ذلك وينتهي النهار فتجد كاليدوس في الحانة ، ولكنه لا يملك الوقت الكافي ليبقى فيها بعد التاسعة . وهو مضطر دائماً الى ان يستمتع بكأس ، وان يطرد مشاغل العمل من ذهنه . وأن يفلح في الظفر بالنعاس ايام . ولكنه يقوم باعماله في كل لحظة يكون فيها مستيقظاً ، ويصرف كثيراً من شؤونه قبل ان يلج غرفة نومه . اما صلاته فانها لا تعدو كلمة أو كلمتين . ولكنه يقولها حتى في أشد حالات الطقس عصفاً . لأنه لا بد أن تكون له بعض الأموال في تلك اللحظة في طريقها الى الميناء . وقد طول الى كاليدوس مغتبطاً انه قضى في هذه العمالة كل تلك السنوات ، وانها كانت ستقضي عليه قبل ذلك بزمن طويل . ولكنه سيخبرك أيضاً انه كان معتاداً على الخروج من المدينة في أيام السبت . وقضاء الآحاد أيضاً في دعة وهدوء في الريف .

وهو الآن غني ، وسيتخلى عن اعماله ، ويبني شيخوخته ببناء بيت جميل في الريف ، ولكنه يخشى ان يصاب بالسوداوية لو أنه تخلى عن اعماله نهائياً.

وسيخبرك برصانة انه من الخطر على الانسان الذي اعتاد على استلام المال ان يتركه ، ولو تسللت بعض الافكار الدنيئة الى ذهن كاليدوس ، فانه سيطمئن نفسه قائلا انه لم يصادق مهرطقاً في يوم من الايام ، ولم يرافق كافراً ، وانه كان مطيعاً دائماً لاسقف الابرشية ، بل انه اعطى بعض المبالغ لمدارس الايتام . . » (٨)

لاحظ كيف ان كاليدوس لا يترك العمل «لانه يخشى ان يصاب بالسوداوية» ، وهذا يعني أن هذا الرجل عرف كيف يسيطر على الثروة ولكنه لم يعرف كيف يسيطر على طباعه — أما ذهنه فهو في ليونة العجون. لقد عرف لو عن مشاكل اللامنتمي ما عرفه غوردييف وباسكال . وهو يلخص كتاب «نداء حار . . » في . . . «دعنا نحكم على انفسنا بالخلاص ونزاهة ، دعنا لا نقنع بفوضى حياتنا العادية .» (٩) ونحن لو بدلنا العبارة الاخيرة بعبارة «دعنا لا نقنع بتفاهات حياتنا العادية» فاننا نجد أن لو قد لخص هدف اللامنتمي : «الحاجة الى التحليل الذاتي ، والاخلاص ، ومعنى من الهدفية والحقيقية . »

قرأ لو مؤلفات بوهمه في أو حوالي عام ١٧٣٧ ، ولعل ذلك كان أهم ما حدث في حياته من حوادث . ففي وقت ما بين عامي ١٧٣٨ — ١٧٤٠ تقاعد لو في كنكز كليف واستقر ليقرأ مؤلفات بوهمه باللغة الاصلية (ويقال انه ترجم بعض كتب بوهمه «كأحاديث الحياة الحسية السامية» الذي نشر ضمن كتاب «Signatura Rerum» باللغة الانكليزية ، واذا كان هذا كذلك فان لو لم يترجم ذلك الكتاب وحسب وانما اضاف عليه من عنده ، ويظهر ذلك من الترجمة الاخيرة التي ظهرت حديثاً .) واتصلت به هنالك آنستان رضيتا به مرشداً روحياً لهما . وصارت حياة لو خلال السنوات العشرين التي تلت ذلك تشبه الحياة في لتل جيدنك . كان هناك التكريس للصلاة ، والاحسان ، وبناء مدرسة ، والعناية بفقراء المنطقة الى غير ذلك، وفي هذه الفترة ألف لو الكتب التي صارت فيما بعد تعد أعظم مؤلفاته ،

واختفت في هذه المؤلفات الشخصية الشافية (نسبة الى شو) الميالة الى النقاش ، وأهم هذه المؤلفات «روح الحب» و «روح الصلاة» . وهي تنصح بالتكريس والتواضع والخضوع . لقد حاول لو بعد انسحابه من العالم أن يرى فيه نظاماً ومعنى كاملين . وكانت «فلسفته» فلسفة بوهمه بكل تفاصيلها . ما عدا ان لو خفف من عنف عقيدة بوهمه في اللغة . وقد أكد لو كل التأكيد على الانفصال التام ، ويمكن أن يلخص ذلك بأبيات بليك :

«قال الملاك الذي أشرف على مولدي ،

«أيها المخلوق الصغير ، من الغبطة والسعادة ،

«اذهب وأحب دون مساعدة أي شيء على الأرض . » (٧٠)

وقد يقول معترض أن لو كان يملك أشياء كثيرة «تساعده» على أن «يحب» : الحياة الهادئة المريحة ، والمال الكافي ، والسمعة والشهرة ، بل إن سويدنبورغ أيضاً ليعترض قائلاً ان الانسان مخلوق ليعيش في العالم ، لا لكي يكون وحيداً متحداً . ولكن لعل عذر سويدنبورغ ينطبق على لو أيضاً : إنه كانت لديه مهمة خاصة يقوم بانجازها ، وهكذا فان الكتب الصوفية العظيمة التي ألفها في العشرين سنة الأخيرة من حياته تبرر نوع الحياة التي عاشها خلال هذه الفترة ، لأن فيها شيئاً من الرصانة الواضحة الى ان القارىء ليقنع بها قناعته بالنظام الفلسفي الذي يقدمه هيجل او كانت مثلاً : ان كل المخلوقات تلوح معقولة ، وأن صعوبات العالم تختفي . ولكن القارىء لا يشعر بأن لو قد حقق ذلك كله بالخلاص [illegible] والحلم بفردوس الحمقى ، لأن «معنى الحقيقة» لا يفارقه أبداً . وعنده يؤكد على الارادة كما يفعل نيتشه وبرنارد شو . لقد سقط الانسان من الكمال المقدس لانه قرر أن يتبع ارادته الشقية اللامدركة بدلاً من ارادة القوة التي خلقته ، وبهذا أضاع قوة ارادته ، وأضاع معناه الالهي وصار دابة غير مدركة تنطوي على نفسها ، كالانسان نيتشه الأخير . أما الموقف فيمكن أن تحدث بعد كفاح يقوم به العقل والقلب للخلاص من الزاوية الضيقة ، [illegible] الانسان

وحسب ، ومحاولة فهم ارادة القوة التي تسوقه ، وتوجيه ارادته نحو الارادة العظمى . ويستخدم لو لوصف هذا نفس العبارة التي يستخدمها برنارد شو في العبارات الأخيرة من «العودة الى ميتوشالح » : « لا حياة تعتبر عبثاً بعد الآن . وهذا هو ما يبحث عنه اللامنتمي ، لان حياته عبث» ، ولأن لحظات الرؤى تقول له إنه ليس من الضروري أن تكون الحياة عبثاً ، وإنما نشوة من ارادة القوة والحب . وهذه الرؤيا هي التي تملأ مؤلفات لو في العشرين سنة الاخيرة من حياته . ولا يمكننا ، لسوء الحظ ، أن نقتطف شيئاً من نثره ، وانما يتصف بتركيز تراكيبه واحكام ربط أطراف البحث فيه . ولم يلجأ لو الى تقطيع نثره في هذه المؤلفات الى فقرات كما يلوح في مؤلفاته السابقة ، ويظهر من هذا أن لو كان يعرف الى أين يسير في هذه المؤلفات ، ولذلك فلم يحتج الى توقفه أو تمهل تنقطع فيه سلسلة تفكيره . وتعتبر هذه المؤلفات بين المؤلفات العظيمة في لغتنا ، الامر الذي يجعلنا نأسف لاننا لا نجدها في الاسواق اليوم * . ويعتبر لو أعظم المتصوفين الانكليز وأشهرهم في انكلترة في عصره ، أما اليوم فهو غير معروف تقريباً ، بحيث أن من حلل نثره كان قرنسياً ** .

ولم يكن لو متصوفاً بالمعنى المألوف : لم يكن شخصاً يرى الرؤى دائماً ويغرق في الذهول . وقد اعترف في نهاية حياته بانه « كان غريباً عن الأحلام » . وهذا راجع الى انه كان ذا عقلية واسعة ، كما انه كان قوي السيطرة على نفسه بحيث أنه لم يكن متاحاً له ان يحظى باللحظات التي تتلاشى فيها الارادة وتضعف الحواس . لقد جاءه الأحلام خلال العقل فقط ، و (كما أشرت في « اللامنتمي ») نحن نعرف ان العقل ينتشي بفعالياته بصورة أسرع من النشوة التي يعرفها الجسد أو العواطف . لقد

* الطبعة الوحيدة الموجودة الآن هي « كتابات صوفية مختارة من وليم لو » ، ويحتوي هذا الكتاب على مقالات كتبها جامع المقالات من لاهوت لو . وهنالك أيضاً الكتاب الذي ألفه الاسقف مارتنزدن عن لو .

** « وليم لو » تأليف هنري تالو .

كان لو عقلياً لانه لم يكن عاطفياً ، ولم يسافر الى عالم الروح كما فعل سويدنبورغ ، ولم يغرق في « ساماذي » كما فعل راماكريشنا ، وانما كانت ميوله عقلية أكثر من أي متصوف عظيم آخر . وهذا هو ما يضعه في مكانه الذي يستحقه في أية دراسة لمشاكل اللامنتمي . بل ان نوع عظمته هو ما تحتاج اليه الحضارة الموشكة على السقوط . لقد كان متديناً بكل معنى الكلمة ، ولم يكن تدينه بسبب حاجة عاطفية أو ضعف انساني ، وانما كان بسبب القوة الصرفة : حنين عقل قوي ، وحيوية ارادة تهدف الى صحة أكثر ، وادراك ونشاط اعمق .

الفصل السادس

جون هنري نيومان

بصرف النظر عن وليم لو ، نجد ان كل المتدينين الذين بحثنا في أمرهم حتى الآن كانوا « لامنتمين » بالمعنى الواضح للكلمة — غرباء عن المجتمع. أما لو ونيومان — اللذين سنبحث في أمرهما الآن — فليسا لامنتميين بالمعنى الواضح للكلمة ، كما انهما لم يريا رؤى ، ولم يديرا ظهريهما للمجتمع ولا تصرفا بطريقة غير مألوفة ، وهنا قد يسأل احد القراء : لماذا تشغل انفسنا بهما اذن ؟

ان جانباً من أهداف هذا الكتاب هو اظهار ان الحل الذي وجده لو ونيومان هو صحيح بالنسبة للامنتمي بصورة عامة . ولست اعني بهذا ان لو ونيومان يقدمان حلاً إيجابياً نهائياً — اذ لم يفعل ذلك أحد قط — وإنما اعني انهما كانا سيصبحان لامنتميين في ظروف أخرى ، تماماً مثل دوستويفسكي أو نيتشه أو جورج فوكس . وكانا محظوظين جداً لأنهما كانا ينتميان الى كنيسة تبيح وتحرر المشاعر اللاعقلانية . أما نتيجة ذلك فهي عكسية تماماً ؛ اذ انهما بدلاً من ان يصبحا شقيين معذبين لا يناسبان المجتمع ، صارا عضوين نافعين في المجتمع .

ولد نيومان في عام ١٨٠١ ، وكان والده مصرفياً لندنياً . ونحن لا

نعرف الا القليل عن طفولته ، ويظهر من ذلك أنه كان نحيفاً ، مصاباً
بقصر النظر ، مولعاً بوالديه وبالمطالعة . وكان شغوفاً بأحلام اليقظة ، ميالاً الى
قصص السحر والاشباح (بل انه ظل ميالاً الى قصص الاشباح طيلة حياته) .
ويذكرنا وصف نيومان في صباه بوصف جيمس جويس لنفسه في « صورة
فنان شاباً » — النحافة ، والانعزال عن الاطفال الآخرين ، والحساسية ،
والنضوج الذهني المبكر . وكان والداه فخورين بنضجه الذهني المبكر ، وقد
شجعا ذلك فيه بالمديح والعناية . ولما بلغ السابعة أرسل الى مدرسة في إيلنك ،
وسرعان ما صار ألمع تلاميذ المدرسة . وكان دائم الخجل والوحدة ، الا أن
أحاطوه بالمعجبين — بل بالذين كانوا يعبدونه — وهكذا لم يتح له أن يعرف
الوحدة التامة ، وعاش حياته كلها دون أن يخلو يوماً من الاصدقاء المقربين .

ولما صار في الخامسة عشرة اصابه « التحول » الاول ، ولعل هذا كان
راجعاً الى تأملاته الذهنية المبكرة اكثر من كونه ناجماً عن تأثير شخص
بابه — رغم انه يتحدث عن تأثير قس اسمه مايرز . وفي العام التالي ذهب الى
كلية ترينتي باوكسفورد واشتهر على الظهور بين زملائه الطلاب . أما في
العشرين ، فقد اشترك في الامتحان ليحصل على الشهادة النهائية ، واذا به يفشل
فشلاً ذريعاً ، وكان ، كما قال عنه السر جيفري فيبر « غير قادر على أداء نصف
الاشياء » . كان قد انهك نفسه جداً ، الامر الذي أدى الى اصابته بالخمول
العقلي . وأراح نفسه لمدة عام ، وشغل وقته بمتابعة علمي للمعادن والكيمياء ودرس
الرياضيات لغرض السيطرة على ذهنه . وقرر ان يتقدم للفوز بزمالة اوريل
ولم يتح له الوقت الكافي هذه المرة ليصل الى « حالة » الخمول العقلي ، فاشترك
في الامتحان بيسر . وهنالك اسطورة تروى عن ذلك . اذ قال ان مالك الكلية
أقبل على الطلاب قائلاً انه حمل اليهم انباء غير سارة ، وكان نيومان
بالعزف على الكمان ، ولم يكترث الا قال الخادم ، الذي أضاف قائلاً : « لقد
فاز مستر نيومان بزمالة اوريل » . وقال الخادم أيضاً أن على نيومان ان يقدم
نفسه الى عميد الكلية . بيد أن نيومان لم يفعل أي شيء ، وانما استمر على العزف

وما أن اختفى المبلغ : حتى قفز نيومان في الحال وطفق يركض بأقصى سرعته. وهنا قد يخطر ببال أحد أن يظن أن السر آرثر كونان دويل كان يضع هذه الاسطورة في ذهنه حين كان يصف حب شرلوك هولمز للعزف على الكمان! بل أن صور نيومان التي يلوح فيها وجهه الشاحب الذي يشبه وجه الصقر تذكر المرء بمفتشي البوليس المشهورين .

وكان اثناء زمالته في أوريل خجولا هياباً ، وانهمك في العمل بصورة أشد مما كان يفعله سابقاً . وبعد عامين من ذلك، عين قساً لكنيسة القديسة كليمنتس باوكسفورد . ولما بلغ السابعة والعشرين عين راعياً لكنيسة سنت ماري . وهنا بدأ تأثير نيومان المعظم على أوكسفورد .

لقد ظل مدرساً في أوريل لمدة عامين ، وكان من الطبيعي أن يحضر تلامذته لسماع مواعظه، ولم يكن ليحضر كنيسة القديسة ماري الا عدد قليل من التلامذة، بيد أن مواعظ نيومان كانت اكثر من مجرد مواعظ ، لانه لم يصرخ ويشدد ويتوعد بالجحيم والنار، وانما كان يتحدث بهدوء ويتردد، وبطريقة سيكولوجية نفاذة . وكان ، كواعظ ، يتمتع بقوة مغناطيسية ، وكان التلاميذ يأتون لسماعه بعد أن يقال لهم الشيء الكثير عن تأثيره ، ويخيب أملهم ، ثم يأتون مرة ثانية بدافع الفضول ، واذا بسحر نيومان يغلب عليهم ويقيد ايديهم وارجلهم .

وكان ناعم الصوت ، فضيّة ، وكان يتحدث ببطء ، ويتوقف طويلا، حتى ليلوح عليه أن كلماته كانت تأخذه بعيداً ، وهكذا كان ايمانه بكلماته ينتقل الى الحاضرين كالتيار الكهربائي . وسرعان ما أصبح نيومان من الذين يشار اليهم بالبنان في اوكسفورد. وكان قبل ان يعين واعظاً لكنيسة القديسة ماري قد ملك مشاعر تلاميذه في اوريل ، أما بعد ذلك فقد اقبل يستمع الى مواعظه الكثيرون . ومرت بضعة اعوام ، وبدأ عميد كلية أوريل يضيق ذرعاً بنفوذ نيومان المتزايد ، وحاول عامداً ان يضعف نفوذه ، فاستقال نيومان من منصبه في الكلية ، وراح يقضي اجازة على ضفاف البحر الابيض المتوسط . وكان خلال السنوات الخمس التي قضاها واعظاً في كنيسة القديسة ماري قد أظهر أن

نبوغه لا يقل عن نبوغ جورج فوكس أو ت. ي. لورنس – النبوغ والقابلية على حمل الآخرين على الايمان بمعتقداته :

ولما عاد نيومان الى انكلترة اشترك في امر أتاح له من النفوذ أكثر مما أتاحته له مناصبه السابقة . فقد اسس مع كيبل وهوريل فراود وبوزي حركة دعيت فيما بعد الحركة الاوكسفوردية (وهي تشتمل على كتابة مقالات دينية) ، وقد كتب نيومان سلسلة من هذه المقالات التي كانت كمقالات باسكال في «الرسائل الريفية» ذات أثر كبير في نفوس الكثيرين . وكان جون كيبل – مؤلف كتاب «السنة المسيحية» المؤسس الحقيقي لهذه الحركة ، وكان يكبر نيومان بضعة أعوام ، وكان رجلا ضئيل الجسم هادئاً ، يلوح عليه انه تلميذ اكثر منه مصلحاً دينياً ، ولكنه كان مؤمناً كل الايمان باعتقاده ان الدين كان على وشك الانحلال والتلاشي في انكلترة في عصر فكتوريا ، وكان يملك القوة التي تجعله تحمل الآخرين على الايمان بذلك ايضاً . وقرر هوريل فراود ، شقيق المؤرخ المعروف ، ان عقيدة كيبل يجب ان تعم الناس جميعاً ، لانها تتيح للناس ان يناقشوا في هذه الامور بطلاقة . واطلق نيومان الرصاصة الاولى ، وكان هدفه كهدف باسكال من رسائله الريفية – ان يهاجم التساهل والروح الدنيوية في الكنيسة . واخيراً صارت معتقدات نيومان بعنف وتطرف ايفان كارامازوف (بطل دوستويفسكي) – اذ انه اراد ان يرى الكنيسة مسيطرة كل السيطرة على الدولة . وكان بوزي حليفاً آخر قوياً – وكان قد درس الفلسفة الالمانية وشعر بان الواجب يدعوه الى الوقوف ضد الالحاد العقلي . وألف هؤلاء الثلاثة جماعة تمثل الجيل الجديد وتتميز بالاساليب العدوانية (فقد كان كيبل اكبرهم، ومع ذلك كان في حوالي الاربعين) ، واعلنوا عن مستوى جديد من القيم ، الا ان القرن التاسع عشر نسي ذلك تماماً . ولما جمعت المقالات الاولى وطبعت لقيت رواجا هائلا .

لقد كان حرياً بنيومان أن يولد في القرون الوسطى ، فقد كانت الكنيسة التي شعر بالحنين اليها كنيسة برنارد وأكويناس، لا كنيسة البروتستانت الضعيفة

المشقة الممقوتة من جانب الكاثوليك ، كنيسة القرن التاسع عشر . وقد حاول في تلك المقالات أن يصور الكنيسة المثالية — تماماً كما حاول هـ. جـ. ولز أن يصور الدولة المثالية بعده بستين عاماً . وكان تصويره ذلك مصطبغاً بالحنين ، بأحلام اليقظة . ولما كانت الكنيسة التي حن لها نيومان هي الكنيسة الكاثوليكية كما كانت في القرون الوسطى ، فقد صارت افكاره عن الكنيسة تقترب من الشكل الذي كانت عليه الكنيسة الكاثوليكية في عصره ايضاً . واخيراً ، اعلن في المقالة التسعين ان البنود التسعة والثلاثين التي أعلنتها كنيسة انكلترة لم تكن لتعارض مع عقيدة الكنيسة الرومانية الكاثوليكية .

وسرعان ما هبت العاصفة : اذ ان الكاثوليك الرومان كانوا ممقوتين في انكلترة — وكانوا مضطهدين لفترة طويلة ، ويعتبرون أقلية لا يوثق بها . وقد اعتقد اعداء نيومان ان كنيسة روما الكاثوليكية قد سيطرت عليه تماماً . ولم يرض كل قساوسة انكلترة عن ذلك ، واعلن اسقف لندن انه غير مستعد لقبول قس يعتقد بما نصت عليه المقالة التسعون . بل ان الاسقف الذي يشرف على شؤون نيومان وبخه ، وقبل نيومان التوبيخ بهدوء . وانسحب الى لتل مور ، حيث كان قد اقام ما يشبه الدير هو وبعض اصدقائه ، وعاش معهم حياة تقشف وتعبد . ومر عام على ذلك ، ثم نشر كراساً لا يحمل اسمه ، وتخلى فيه عن كل ما كان قد قاله سابقاً ضد الكاثوليك . ولما بلغ الرابعة والاربعين في عام ١٨٤٥ ، أعلنت كنيسة روما عن قبوله فيها . وكان انسحابه الى لتل مور قد اثار من الاشاعات بقدر ما اثاره منها انسحاب ت. ي. لورنس وانضمامه الى سلاح الطيران . فلقد كان زعيماً ، ورجلاً ذا نفوذ قوي ، ادار ظهره فجأة الى الشؤون العامة . ولما صار كاثوليكياً رومانياً اعلن مستر غلادستون عن استيائه الشديد ، وناح الكثيرون من المعجبين به .

تبعت ذلك فترة نسي فيها امر نيومان . وذهب الى روما حيث جرى رسمه قساً ، وانهمك في الدراسة لمدة أربع سنوات ، وعاد الى انكلترة بعد أن اصبح خطيباً . ولما بلغ التاسعة والاربعين ألقى سلسلة من المحاضرات عن الكاثوليكية

في انكلترة ، وهاجم في احداها شخصاً اسمه الدكتور آشلي الذي كان في السابق قساً دومينيكياً هاجم الكنيسة الكاثوليكية بعنف . واستغل آشلي نيومان وصب عليه هجومه ، وكان الكاثوليك موضع الشك في تلك الايام ، وانصب الاتهام على نيومان ، ثم حوكم وقضي عليه بغرامة قدرها ١٤٠٠٠ جنيه استرليني . وبالرغم من أن الكاثوليك في انكلترة جمعوا هذا المبلغ بينهم ، الا ان ذلك كان اندحاراً شديداً لنيومان الذي عرف حلاوة الانتصار كثيراً . ولاح له ان الحظ انقلب ضده منذ أن صار كاثوليكياً . وبعد اربع سنوات استدعي ليكون واعظاً الجامعة الكاثوليكية في دبلن ، الا انه لم يفلح في ذلك ايضاً ، ولازمه سوء الحظ حتى استقال . واقترح انشاء « بيت للخطابة في اوكسفورد » الا ان الكاردينال مانينك عارض الفكرة ، وهكذا لاح ان نصيب نيومان صار اندحاراً متلاحقاً .

بيد ان نتيجة علمية واحدة حصلت اثناء بقائه في دبلن : اذ انه القى سلسلة من المحاضرات عن التربية الجامعية ، ونشرت تلك المحاضرات بعنوان « احاديث في التربية الجامعية » ، ثم تم توسيعها ، ونشرت تحت عنوان « معنى الجامعة » . وبالرغم من ان تلك المحاضرات كانت شديدة الاهمية الا انها لم تحظ بالاهتمام عند صدورها ، وكان جواب نيومان على استمرار الناس في اهمال شأنه انه ازداد انسحاباً من المجتمع ، ولجأ الى برمنغهام حيث صار خطيباً لكنيسة فيليب نيري ، وكانت لديه مدرسة خاصة به هنالك .

ولكن الفرصة سنحت له بعد ستة اعوام ، دون ان يتوقعها ، اذ نشر تشارلز كنغسلي هجوماً شديداً ضده في « مجلة ماكميلان » ، وحاول ان يشكك في امانته الذهنية وفي انضمامه الى الكنيسة الكاثوليكية . وشعر نيومان بأن اسهل طريقة تمكنه من الدفاع عن نفسه هي في اعطاء وصف صادق امين لكيفية وصوله الى معتقداته . ونشر كراساً بدأه بكل جسارة بقوله :

« من السهل على القارئ ان يعرف كم هو صعب بالنسبة لي ان اروي كل هذا عن تاريخي الخاص ، ولكن يجب علي الا اتراجع عن هذا ... لقد كنت منذ طفولتي اجد متعة شديدة في قراءة الانجيل ... » (١)

ومضى يروي تفاصيل معتقداته، كيف وتحول اليها مهتدياً، ونشوء الحركة الاوكسفوردية، ووعد بنشر كراسات اخرى يكمل فيها قصة حياته. ونجحت هذه الكراسات نجاحاً شديداً، وأعيد طبعها في كتاب واحد سمي «اعتذار الى فيتاسوا». وقد يحار القارئ الحديث : ماذا لقي هذا الكتاب مثل ذلك النجاح، واستطاع نيومان به أن يعيد مجده السابق ؟ ولكي نجيب على هذا السؤال يجدر بنا ان نستعرض شيئاً من الظروف التي أحاطت بذلك في عصر نيومان. ففي عام ١٨٦٠، أي قبل أربعة أعوام من نشر نيومان «للاعتذار»، ظهر كتاب اسمه «مقالات و نقدات»، وهو مجموعة من المقالات عن الكنيسة والعلم الحديث، وكانت فيه مقالة بقلم جاويت، الذي ترجم مؤلفات افلاطون، وكان يدعم فيها العلم ضد عقائد الكنيسة. وكان التأثير الذي خلفه ذلك الكتاب لا يقل شدة عن تأثير «يوليسيس» أو «عشيق الليدي تشاترلي». وقد هاجم المتعصبون للدين جاويت أشد هجوم. وهكذا فقد نال كتاب «مقالات ونقدات» ذلك النجاح لانه ترك شيئاً من الضياء والهواء يمران الى الدين، وكان نجاح كتاب نيومان راجعاً لهذا السبب ذاته. فقد كان كافياً لنجاح الكتاب في العهد الفكتوري ان يحتوي على شيء من الصراحة والامانة الذهنية. وبدون فهم هذا يصعب فهم حياة نيومان ومؤلفاته، كما يكون مستحيلا فهم وضعنا الحاضر في منتصف القرن العشرين. لقد كان نيومان يتحرق لهفة كاللامنتمي بحثاً عن هدف يستحق الاهتمام، شأنه في ذلك شأن لو وفرار وباسكال. ولكن الذين سبقوه لم يكونوا لامنتمين بالمعنى الحديث، أي كون الانسان غير متفق مع عصره أبداً. كانوا حين يهاجمون اللاادريين يحسلون من بعضي اليهم باحترام. وحين هاجم نيومان الدين في نقاشه مع آشلي سخر الناس منه واتهموه بانعدام الامانة الذهنية لديه. لقد كان لامنتمياً يصارع منتمين، ويصح هذا على كير كغارد ايضاً، الذي كان اصغر من نيومان باثني عشرة سنة (والذي سأتحدث عنه في الفصل القادم.) كما ينطبق هذا أيضاً

على ليتشه. ولقد اضطر برنارد شو ودين انج بعد نصف قرن من ذلك الى شن الوسائل الانتهازية أي الصحافة والسخرية — لكي يحققا من يستمع الى كلامهما فقط.

تلك هي اهمية «الاعتذار..» لانه يمثل وثيقة من الوثائق اللاانتمائية الاولى في ذلك العصر. لقد كتب لو «نداء حاراً الى الدين»، وكتب نيومان اعتذاراً له، وهكذا نجد ان الطبع الانتمائي بدأ يغلب على العصر.

ولم يعد الاعتذار لنيومان شهرته بين الناس فقط، وانما أعاد للكاثوليكية بعض أهميتها في انكلترة. ولا يتبع نيومان ما اتبعه معاصره الكاردينال مانينك من إظهاره نفسه بمظهر «الانسان الذي خلص»، وانما تحدث بنغمة الفنان العظيم المترددة، التي تنصب على الذات فتنقدها؛ لقد كان معنياً بالتعبير عن نفسه أكثر من عنايته بهداية الآخرين. وكانت النتيجة مساهمة شديدة الأهمية في التقاليد الذهنية العميقة التي تملكها الكنيسة الكاثوليكية.

كان نيومان في الثالثة والستين حين ظهر كتابه هذا، ولكنه كان سيعيش ربع قرن آخر: الحياة الخالية من الحوادث، التي يحياها فنان منطو على نفسه. ونشر كتاباً آخر من الدرجة الاولى، وكان ذلك حين بلغ الثامنة والستين، وبعد عشر سنوات من ذلك عينه البابا ليو الثالث عشر كاردينالاً، ورحب بذلك الكاثوليك وغير الكاثوليك على السواء. وفي ذلك الحين كان التعب قد نال من نيومان، فقد كان ضعيفاً مريضاً، ولاح ان سفره الى روما كان سيقتله بلا ريب، ولكن بدلاً من ذلك وهبه هذا حياة جديدة، وبالرغم من انه تمرض في روما الا انه عاد الى انكلترة، واستعاد منصب الخطابة في برمنغهام. وزاد انتاجه كثيراً خلال السنوات العشر الاخيرة من عمره وواصل يعظ ويكتب حتى مات في سن التاسعة والثمانين.

فلا شك ان اهمية نيومان في هذا الكتاب تتمثل في كونه اللامنتمي الانكليزي الاول الذي سخر منه المتدينون وهاجموه قبل أسس معاملة اللاانتمائية

بل ان تدهور الحضارة الغربية يتضح في بدايته في عصر نيومــان . وقد أدرك نيومان سقوط هذه الحضارة في المراحل الأولى من حياته الدينية — رغم انه لعدم كونه مؤرخاً لم يدرك عــلاقة ذلك بسقوط الحضارات في كل حين . وقد كتب في عام ١٨٤١ سلسلة من المقالات نشرت في جريدة التايمس . ثم ظهرت في كتاب « غرفة مطالعة تام وورث » . وهاجم في هذه المقالات الفكرة القائلة بأن الحصول على المزيد من المعرفة تجعل البشر عظماء . وكان السر روبرت بيل قــد ألقى بعض المحاضرات بخصوص انشاء غرفة للمطالعة في تام وورث . وعبر في تلك المحاضرات عن اعجابه بالمعرفة العلمية وقدرتها على رفع البشر الى مصاف عليا . وكتب نيومان يقول « كم هو مدهش ان يكون في الوسع خلق التأثير الاخلاقي بواسطة آلية العلم الفيزيائي » ، ومضى يقول ان هذه الفكرة مستحيلة . وكان اللورد بروغام قد عبر عن هذا الايمان ذاته في العلم ، واجابه نيومان بقوله « ان الطبيعة البشرية في حاجة الى صهر جديد ، في حين ان اللورد بروغــام يريد ان يرقعها » (٢) . وكان بروغام وبيل قد آمنا بأن الانسان يستطيع أن يكون متدينا بمجرد التأمل « في غوامض الطبيعة » : أمــا اعتراض نيومان فانه يشبه اعتراض « المفتش العام » : « لا يستطيع ذلك الا الرجال العظام ، فماذا عن الآخرين ؟ » . ويتجلى في نظرة نيومان هذه جانبان لم يغادرا وجهة نظره قط . أولهما احتقاره للمنطق ، وشعوره بأن الدين يبدأ بالفطرة والضمير والظمأ الى المعنى . أما موقفه الديني فهو كموقف يوحنه ، وجودي . اذ أنه يقول في الرسالة السادسة من « غرفة مطالعة تام وورث » :

« الحياة هي العمل ... ان الحياة لا تتسع لدين نبحثه ونستنتج منه ، فلكي تعمل يجب عليك أن تفترض ، وهذه الفرضية هي الايمان . » (٣)

لقد اعتقد نيومان ، كما كتب ف . ر . كوزنس ، بــأن « اليقينية هي للطبقة المختارة العاقلة » ، وبعبارة أخرى : فان اخلاقية السيد والعبد التي

سنادي بها المفتش العام هي التي تبطن كل عقائد نيومان .

هنالك بعض الشبه بين قصة نيومان « الخسارة والربح » وقصة جويس « صورة الفنان شاباً » ، فهي تدور على شاب يصبح كاثوليكياً . ولكن النقاش الطويل فيها لا يشبه نقاش ستيفن في أنه هروب من الكاثوليكية ، وانما نجده اقتراباً منها . نجد ان تشارلز ريدنك ، بطل نيومان ، يطرد من اوكسفورد لتشككه في البنود التسعة والثلاثين . ونجد الدكتور براونسايد يدعوه الى الخروج عــلى الكنيسة الإنكليزية . والدكتور براونسايد هو متدين ولكنه متحرر ، يعتقد بان الأظلام « ليس هوة يتصل فيها الانسان بالله ، محاطاً بالعتمة والظلال . وانمــا هو سهل مشمس تقود اليه طرق سالكة في نظام محــكم ومستقيمة كل الاستقامة » (٤) . ومن الواضح ان مفاهيم نيومان عن الحياة هي أقرب الى مفاهيم دوستويفسكي منها الى مفاهيم الدكتور براونسايد ، فهو يكره التفكير المنطقي ذا البعدين كراهية « الانسان الصرصار » أو رسائل من اعماق الأرض » .

لقد اقتطفت من « اعتذار » نيومان مقطعاً شديد الاهمية في تعيين طريقة نيومان في التفكير ، ولا بأس من اعادة اقتطاف هذا المقطع ، رغم ظهوره في « اللامنتمي » :

« ولما كنت مطلقاً من كينونة الله ، اذن ، (والذي هو كما قلت حقيقي الوجود كحقيقة وجودي بالنسبة لي ...) فقد نظرت من اعماقي الى عــالم البشر ورأيت منظراً ملأني بكآبة لا توصف . لقد وجدت العالم ، باختصار ، ينطق بالأكذوبة على حساب الحقيقة التي يمتلىء بها كياني كله ... ولو كنت نظرت في مرآة ولم أر وجهي ، فان شعوري حينذاك لن يختلف عما شعرت به حين نظرت الى هذا العالم الحي الدؤوب فلم أجد فيه انعكاساً لخالقه ... ان تمعنت شؤون العالم طولاً وعرضاً ، تاريخه المختلف ، ومظاهر الانسان المختلفة ... وما تعلق به الحياة من خيبة أمل ، وانتصار الخير ، وانتصار الشر والالم الجسدي والعــذاب الذهني وغلبة الخطيئة وشدتها ... والفساد والالحاد اليائس الكئيب ... كل هذا يشكل رؤيا مرعبة مذهلة ، ورهبة

الذهن بشقاء رهيب ، كل هذا امر لا يستطيع السان ان يجد له حلا البتة .

ترى ماذا في وسعنا أن نقول في وجه هذه الحقيقة المحيرة المؤلمة ؟ اني استطيع أن أقول أمراً واحداً فقط ، وذلك هو : اما ألا يكون هنالك خالق ، أو أن هذا المجتمع الحي ، مجتمع البشر ، بعيد كل البعد عنه ... ولهذا فاذا كان هنالك خـالق ، فان المجتمع البشري مقبل على كارثة رهيبة مفزعة . » (٥)

هذا هو « الادراك العابس » الذي تحدث عنه ريلكه ، الادراك المفزع ، شعور ماثله لوريدز بريكه . ويتضح لنا من هذا المقتطف أن نيومان لم يكن يرى رؤى مثـل بليك . لقد كان يوهم وفان غوخ ينظران الى « العالم الحي » فيدهلهما العكاس الخالق فيه ، أما نيومان فلم يعرف هذه التجربة ، ولعل هذا هو سبب فشله كشاعر . ان افضل قصائده هي « حـلم جيرونتيوس » (التي استمدت منها تسبحة « الحمد للاقدس في الأعالي ») ، والمقاطع الثلاثة في قصيدة « قدني أيها الضياء الحنون » . أما كلمات قصائد نيومان فعادية ، وقد كتبها حين كان على وشك أن يصبح كاثوليكياً ، وكانت تملأ ذهنه الشكوك : ولعل هذا برهان قوي على نظرية ييتس القائلة بأن أفضل الشعر هو ما كتب نتيجة لتجربة عاطفية مفاجئة ، تجربة لا يحتاج التعبير عنها الى لغة عالية .

وأفضل ما كتب نيومان – وما سبب له أشد المتاعب بلا شك – هو كتابه « مقالة للمساهمة في توضيح أسس الأيمان والتواضع » ، ونجد ان العنوان نفسه يدل على كثير من التواضع (وقد فعل اليوت ذلك أيضاً حين كتب « تعليقات من أجل توضيح الثقافة ») ، ونجـد أيضاً ان العنوان كبير جداً على هذه المقالة ؛ وقد هدف نيومان الى ما هدف اليه باسكال في « المشاعل » – أي أنه أراد ان يدافع عن الدين ضد الملحدين . ويجد القارىء صعوبة شديدة في قراءة هذا الكتاب ، ولعـل نيومان تقصد ذلك لارباك ذلك النوع من الفلاسفة الذين اعتقدوا بأن هيوم وول قالا كل ما

يمكن ان يقوله الانسان عن الايمان الديني . ويرينا نيومان في هـذا الكتاب كيف يستطيع الانسان ان يحصل على الايمان الديني دون ان يخدع عقله ، ولكننا لا نستطيع – ولا يستطيع أشد المعجبين بنيومان ايضاً – ان يقولوا انه أفلح في ذلك . فهو يريـد ان يبحث الموضوع بطريقة منطق عل ، ولهذا نستطيع ان نسبق ذلك بسؤال بسيط : أيمكننا بالمنطق ان نصل الى الدين ؟ أما الجواب (كما صرح فتكنشتاين ووايت هيد) فهو : كلا . ومع ذلك فاننا نجد في هذا الكتاب كثيراً من الافكار القيمة ، الامر الذي يستحق البحث أكثر من كتب نيومان الاخرى .

يبدأ نيومان بالتمييز بين الايمان الحقيقي والايمان الذهني . فالايمان الحقيقي هو الايمان الذي يصدر من الكيان كله ، لا من العقل وحـده . ثم يبحث مسألة وجود الله ، ويحاول ان يبين ان وجود الضمير – شيء كالقانون الاخلاقي – أمر يشير الى حقيقة الله . وهو يحاول ان يبين ان حقيقة الله أكيدة كالعالم المادي ، لاننا نستشف حقيقة العالم المادي من الانطباعات المجزأة التي تنقلها الينا حواسنا ، ولأننا نستشف وجود الله من اجزاء الوخزات التي يعطنا الضمير نحس بها ، أو معنى الهدف الاخلاقي . ونحن نجد ان المعتوه لا يستطيع ان يستشف أي استنتاج من العالم الذي يحيط بـه . وهكذا فان المعتوه الاخلاقي لا يستطيع ان يستشف شيئاً من قوانين الروح . اما النبي أو القديس (ويمكننا ان نضيف اللامنتمي) فهو يلاحظ عملية الحاجة الى حياة اشد تركيزاً في ذاته . الحاجة الى الصـدق ، الحاجة الى الفهم ، وهو يحاول ان يتحيل . ان يحصل على الرؤى . ترى كيف سيكون الانسان لو انه استطاع ان يتبع هذا الدافع الى أقصى حدوده ؟

أمـا القسم الثاني من هذا الكتاب فيتساءل نيومان فيـه : كيف يقوم الاستنتاج المحض الى الايمان ؟ وجـوابه : بواسطة توازن الاحتمالات . فعدد كاف من الاحتمالات المتفقة فيما بينها ينتج حقيقة

أكيدة » . ويخترع نيومان مصطلح « الحاسة الاحتمالاكيدية » التي تعني قابلية الانسان على الموازنة بين الاحتمالات واستخلاص ما هو أكيد منها . ويملك بعض الناس من هذه الحاسة الاحتمالاكيدية أكثر مما يملكه البعض الآخر . لقد كان نيوتن ، مثلاً ، يملك موهبة خارقة في الاستنتاج حين تتلاقى اتجاهات التفكير المختلفة في ذهنه ، وفي الاستنتاج « الفطري » من الامور التي يحار فيها غيره من الناس . وهذه القابلية هي ذاتها التي يتمتع بها المفكرون الدينيون العظام ، ولكنهم لا يعتبرون الحقائق ظواهر مادية أو ارقاماً ، وانما يعتبرونها حقائق سيكولوجية – حقائق حياة الانسان الروحية . ويسبق نيومان سارتر في انكاره كون الانسان فكرة كونية يعتبر البشر أمثلة لها . فالناس افراد متميزون مستقلون لا يمكن تشبيههم بفكرة واحدة . وهو يقترب من هيس حين يقول « إن الانسان اتفاق بورجوازي » – ولا وجود هنالك لما يسمى « الانسان » ، وانما هنالك افراد مستقلون . وبعبارة اخرى يمكننا ان نقول ان نيومان وضع بهذا الأسس الاولى للوجودية ، بالرغم من انه لم يكن يدرك ذلك : فالوجود يسبق الجوهر في الانسان . ويعلن نيومان عن نقص الايمان لديه بمنطق شكلي ، ونحن نعرف ان المنطق الشكلي يستخدم الكلمات مجردة من مدلولاتها التاريخية والشعرية . ولا يقود هذا الا الى التجريد ، في حين ان الدين ليس تجريداً . ان واجب الانسان يقتصر على استخدام قابليته المنطقية ليصل الى الموجود ، ولكي يفعل هذا عليه ان يفكر بمصطلحات الموجودات . ولا يمكن البرهان على الدين بالحديث عن « الانسان » أو بمحاولة اثبات وجود الله باستخدام الجبر ، وانما يجب الحديث عن « الافراد » الذين يخضعون لتوتر روحي . ولا يسير نيومان خطوة اخرى فيقر بأن أفضل من يستطيع ان يفعل ذلك هو القاص أو الشاعر وليس الفيلسوف .

* كأنه يريد ان يقول ان الحقيقة الاكيدة ليست أكيدة مطلقاً وانما هي أكيدة بالنسبة الى تلك الاحتمالات ، أو نسبية آينشتاين بعبارة أخرى . – المترجم –

يتضح لنا من هذا كله ان نيومان لم يفلح في التوصل الى اثبات منطقي للدين ، او تبرير منطقي للايمان . ورغم انه ألف كتاباً منطقي الطريقة ، الا انه أعلن فيه ان المنطق ليس الدليل النهائي : اذ لا يقود تجريد واحد الا الى تجريد آخر . ان ما يجب على الانسان ان يفعله هو ان يحاول ان يفهم العالم ، وليس العالم ما يحيط به من كون فقط ، وانما هنالك كون آخر خلف عينيه ايضاً . وكل ما يحتاج اليه الانسان هو ان يفترض شيئاً ليعمل على ضوئه : ان يؤمن بشيء ليمنحه ذلك هدفاً . والمحك الاخير لقيمة هذا الايمان هو : الى أي حد يستطيع الانسان ، على ضوء مثل هذا الايمان ، ان يعمل ؟ لقد كان الاسكندر الكبير يؤمن بشيء منحه قوة هادفة هائلة ، اذ آمن بانه سيحكم العالم كله . ولما حكم العالم جلس يتساءل يائساً : ماذا سأفعل الآن ؟ أجل ، هذا هو محك كل ايمان . فاذا انتهى مفهوم الهدف عند حد معين ، فانه ليس هدفاً حقيقياً اذن ، ليس هدفاً نهائياً . ولكن الدين يمنح الانسان هذا الهدف النهائي ، الهدف الذي لا ينتهي حتى ولو عاش مليوناً من السنين .

ويختم نيومان كتابه بأن يوضح لماذا يرى ان المسيحية تحتوي على عدد كاف من « الاحتمالات المتفقة » التي تجعلها أكيدة . انه يتحدث عن النبوءات التي حفلت بها التوراة عن قرب ظهور المسيح ، وتاريخ العبريين الغريب ، والقوة التي حصل عليها المسيحيون الاوائل حين آمنوا بالمسيح الخ .. وينتهي قائلاً : « ... اما ان تكون المسيحية من الله ، او اننا لم نحصل على أي وحي حتى الآن » (٦) . ولا يشكل هذا برهاناً نهائياً بالطبع ، اذ كان بوسعه ، على هذا الاساس ، ان يقول ان سمفونية بيتهوفن التاسعة وهبته إدراكاً لم يهبه مثله أي انسان آخر ، ولذلك فان بيتهوفن هو المسيح الذي تنبأ عيسى بظهوره . (وكان نيومان في الواقع شديد الاعجاب والولع بموسيقى بيتهوفن) ، وهو يستشهد بالعبارة التي لاحظ فيها [illegible] : « ان اولئك الذين يشعرون الجانب النافذ في موسيقى بيتهوفن » (٧) . فالانسان لا يعرف عظمته ما لم يكتشف [illegible] خلال تجربة روحية او فكرية . وفي وسع هذه التجربة ان تطلق [illegible]

من حماقته ، من شخصيته . ويقول نيومان ، بهذا الخصوص ، ان المسيحية أوصلته الى أعلى ما عرفه عن نفسه ، ولهذا ، يجب ان تكون المسيحية أعظم اعلامات الله الى هذا العالم . ولو كان نيومان هندوسياً او بوذياً لكانت مفاهيم براهما ونرفانا قد أوصلته الى مناطق جديدة من ذاته — ربما الى درجات من الادراك أعلى من تلك التي منحته اياها المسيحية — وفي هذه الحالة فأن احتمالاكيديه كانت ستقوده الى اعتناق الفيداتية أو البوذية .

تكمن أهمية نيومان في حقيقة ان طبيعة مثل طبيعته الحساسة التي تتميز بشدة النقد والتحليل الذاتيين تستطيع ان تقبل مسيحية الكاثوليك وتعود الى كنيسة القرون الوسطى . وفي الوقت نفسه ذهب نيومان الى أبعد من مجرد حل « شخصي » ، اذ انه اراد ان يحل مشاكل اللامنتمي . لقد كان يدرك المشكلة العظمى — مشكلة جعل الدين صحيحاً متفقاً مع الحضارة . وقد قال في الرسالة السادسة من « غرفة مطالعة تام وورث » :

« يقول لي الناس ان التفكير في ان المسيحية يجب ان تستعيد السطوة التي كانت لها على المجتمع يوماً هو مجرد حلم . انني لا احتمل هذا ، بل انني لم أقل قط انها تستطيع ان تفعل ذلك . فانا لست سياسياً ، وانما أقوم بالكشف عن خطأ ... أريد ان أنصح الناس ألا يحاولوا ان يصلوا بالفلسفة الى ما كان الانسان يحاول ان يصل اليه بالدين . قد لا يكون الايمان بالدين عملياً ، بيد ان السيطرة على المعرفة أمر لا يمكن ان يفهمه احد . ان مشكلة ساسة اليوم تتمثل في كيفية تربية الجماهير ، في حين ان الادب والعلم لا يستطيعان ان يقدما الحلول ... » (٨) .

وقد كتب نيومان ذلك قبل ان يصبح كاثوليكياً . وبعد عشر سنوات ذكر في موعظته المشهورة « الربيع الثاني » انه بدأ يشعر بان الكنيسة الكاثوليكية قد تشمل العالم ثانية وتستعيد السلطة التي كانت لها في القرون الوسطى . وقد يكون هذا ممكناً من الوجهة النظرية ، ولكنه غير محتمل في عالمنا هذا ، عالم القنبلة الهيدروجينية والايديولوجيات المتناحرة . تُرى ما هي النتيجة التي نخرج بها

من هذا ؟ أهي ان نيومان كان مخطئاً ؟ وان مشكلة « السيطرة على المعرفة » لا يمكن ان تحل بمسيحية جديدة ؟ ان المشكلة ما تزال تتمثل في كيفية « تربية الجماهير » . بيد انه ليس في الوسع تربية الجماهير لتفكر كاللامنتمي ، تماماً كصعوبة جعل الجماهير كلها تفهم ميكانيكية نظرية الكم في الفيزياء . ان نظرية اللامنتمي كلها يمكن ان تبسط في حقائق دينية بسيطة معينة : الخطيئة الاولى ، الخلاص من الشخصية ، حقيقة الارادة ، ومفاهيم الوجودية القائلة بأن الحقيقة هي الذاتية ، وانه ليس هنالك ما يمكننا ان نسميه انساناً ، وان الوجود يسبق الجوهر . ونيومان يقبل كل هذه الحقائق ، ولكنه لا يعرف كيف يعلمها للانسان الذي لا يريد ان يبذل مجهوداً ليتابعه خطوة خطوة .

ان المشاكل التي عالجها نيومان ما تزال معنا في قرننا العشرين ، كما ان حضارتنا آخذة بالانهيار تدريجياً ، لان تلك المشاكل ما تزال بلا حلول . وفي هذه الظروف ، يستطيع نيومان ان يعلمنا شيئاً واحداً ، وهو ذاته الجواب الذي يقترحه ريلكه في « مالته » : ان الفرد الذي يفهم المشاكل يجب ان يحاول حملها على كتفيه ، وحتى اذا كان وحيداً تماماً عليه ان يقوم بتلك المحاولة . ويرينا نيومان كم يكون تأثير الانسان الواحد عظيماً حين يحاول ان يقوم باعباء المشاكل ، بل ان قوته تصبح قوة جيل كامل ، فاذا استطاع القرن العشرين ان يقدم لنا ولو بعض الافراد من نوع نيومان فان مجرى التاريخ سيتغير لا محالة .

الفصل السابع

سورين كير كغـــارد

كانت حياة سورين كير كغارد خالية من الحوادث المثيرة ، ولم يكن ذلك في حياته الشخصية وحسب ، وانما شمل حياته الفلسفية أيضاً . الا أن هنـــالك حادثتين فقط يمكن أن نحظيا بالاهتمام ، الاولى حادثة رجينا أولزن ، والثانيـة هي الحملات التي نشرت ضده في « القرصان » التي تصدر في كوبنهاغــن . وكان سورين دائماً يجد المال الكافي لينصرف الى حياته الهادئة وتآليفه . ولـمـا ذهب الى المصرف ليسحب آخر ما بقي له في الحساب تهاوى على رصيف الشارع ومات . وكان حينذاك في الثانية والاربعين .

ومن المستحيل على كل من يقرأ الكتب التي ألفت عن حياة كير كغارد الا يشعر بأنه كان رجلاً خائباً ، اذ أنه لم يتزوج رغم انه لم يختر العزوبة بنفسه . بل ان قصة حياته لتذكر المرء باحدى قصص تشيخوف القصيرة . وهنالك ما يشير الى أنه كان يشكو من العجز الجنسي ، سواء أكان ذلك لاسباب سيكولوجية (مثل كارليل) أم لاسباب خاصة بالجسد . وكان رجلاً مشوهاً منقضاً ضئيلاً يشكو من عرج في احدى ساقيه . ولم يبد عليه في طفولته شيء من الذكاء ، ولـمـا رأى كير كغارد نور الحياة لاول مرة ، كان والده متقدماً في السن ، الا أنـــه كان غريب الأطوار ، قوي الارادة سوداوياً . وكان يسيطر عليه شعوره بأنـه

كان قد لعن الله في يوم من أيام طفولته . وكان يعامل ولده سورين وكأنه رجل وليس طفلاً ، ويحاول أن يحشر في ذهنه كل ما يمكن أن يحرك فيه الذكاء الخامد ، وكان يشحذ خياله أيضاً ، الا أنه كان يصب سوداويته أيضاً في أعماق الطفل . أما والدة كير كغارد فكانت تعمل خادمة في بيت أبيه ، ولما حملت منه بسورين تزوجها مضطراً لفضيحة الأمر الذي أضاف الى ضمير والده عذاباً فوق عذابـه . ويقولون ان سورين عاش في شبابه حياة مضطربة — رغم انه ليس في وسعنـا أن نقرر ما الذي كان يعتبره كير كغارد ، ضعيف الايمان ، أمراً مضطرباً غير صالح . وكانت ثقته بأنه سيرث مالاً من والده قد جعلته مرموقاً في الحيـاة الاجتماعية ، وسرعان ما أصبح شهيراً في أوساط كوبنهاغن . ولكنه لم يكـن يقوم بأي عمل يستحق الذكر ، كما انه كان يتشاجر مع والده دائماً من أجل سداد ديونه . ولما بلغ الخامسة والعشرين تصالح مع والده . ومرت أيـام معدودات ، واذا به يخوض غمار تجربة دينية تهديه وتجعله يغير طريقته السابقة في الحياة . وقد وصف ذلك في مذكراته (١٩ مايس ١٨٣٨) بأنه كان تجربة مفاجئة مركزة من الغبطة ، وهو لحناً سماوياً يقطع أغنيتنا العادية فجأة ، وغبطـة تنعش وتبرد كالنسيم ... » (١) ويلوح لنا أن هذه التجربة تشبه التجربة التي قال نيتشه انها حدثت له مراراً وتكراراً حين كان يؤلف « الحكمة المرحة » و « زرادشت » . أما بالنسبة لكير كغارد فقد كانت هذه التجربة أشد تجاربه تدفقاً .

وبعد بضعة شهور مات والده وترك له ثروة كبيرة ، وعاد سورين للدرس اللاهوت في الجامعة ، واجتاز الامتحان بعد عامين بنجاح .

كان سورين حين مات والده غارقاً في الحب الى أذنيه لمدة عام ، ولم تكـن الفتاة تزيد على الرابعة عشرة ، وكانت تدعى رجينا أولزن . ولما بلغت السابعة عشرة بدأ يلاحقها فعلاً . ومرت شهور على ذلك ثم خطبها فوافقت ، ولكنـه كان أشد رومانتكية من أن يقبل ذلك ويغتبط به . لقد كان مثل الطفل الذي يروي القصة في « مرتفعات وذرنك » . الا أن أقل علامة تدل على قرب تحرره تأتي من أمور في مراسه كانت كافية لتجعله يغير فكره . ولاح على رجينـا

أولزن انها كانت تنظر الى الخطوبة باستخفاف في البداية ، بل انها قالت مـــرة انها قبلت خطوبته لها بدافع العطف . وبدأ يحاول أن يجعلها تنظر الى الخطوبـــة نظرة أكثر جدية واهتماماً . وسرعان ما أفلح في ذلك . وأسلمت رجينا نفسها اليه تماماً ، وصارت تعبده . ولكنه سرعان ما بدأ يشعر بأنه كان قد اصطيد ، فقرر ان يفسخ الخطوبة . ولما أعاد خاتم الخطوبة الى رجينا اضطربت وامتقعت وتوسلت اليه ألا يفعل ذلك وأن يغير فكره — وكان ذلك أسوأ ما كان عليها أن تفعلـــه . ورفض توسلاتها ولم يصغ سمعاً لتوسطات أقاربها ، وأعطى نفسه اجازة وسافر الى برلين . وهناك ألف معظم أقسام كتابه « إما ، أو » . ويضم هذا الكتـــاب القصة الشهيرة « مذكرات مفسد » . ويدعى هذا المفسد يوهانس (التسميـــة الالمانية لجون أو جيوفاني) ، ويمكننا أن نقتطف شيئاً من أوبرا « دون جيوفاني » لنصفه به ، فهو رجل « لا تثير عاطفته وانفعالاته الا الفتيات الشابات الطريات » . ويرى المفسد شابة تهبط من مركبتها ، فيقرر — قراراً حاسماً — أن يفسدها . ويكتشف أنها تدعى كورديليا . (وكانت شقيقة رجينا تدعى كورديليا أيضاً) ويبذل كل جهوده ليتعارف معها ، وليصبح بعد ذلك من زوار البيت الدائمين . ومن الصعب علينا أن نلخص الوسائل التي يتبعها حتى تتم خطوبتها له ، ثم يقنعها بفسخ الخطوبة ، واخيراً يظفر بها من جديد ويفسدها . وتعتبر هذه المذكرات كتاباً ضخماً ، وهي تنتهي بالبطل وهو يقرر أنه بعد أن ظفر بما أراده منهـــا لم يعد يجد في نفسه أي ميل نحوها . والواقع ان هذا الكتاب هو مؤلف قـــذر — وهو ليس غير تمرين في الشعور بالقوة التي وهبت أياها قضيته مع رجينا أولزن . ويضم الكتاب ثرثرة واسهاباً لا داعي لها ، أما الانفعالات الموجودة فيه فهـــي انفعالات مراهق . ومن حسن الحظ ألا يكون كتاب « إما ، أو » متصفاً بهـــذه المزايا وحدها في كل أقسامه . فهنالك الى جانب ذلك نقد لاذع موجه الى عصره وهنالك أيضاً المقالة اللاذعة « طريقة الدوران المحوري » التي تضم فيما تضـــم التصريح بأن السأم هو أساس كل شر (الأمر الذي يتفق معه اللاهوتيون جميعاً) . « كان الآلهة ضجرين ، ولهذا خلقوا الانسان . وكان آدم ضجراً لانه كان

وحيداً ، ولهذا خلقت حواء ... وكان آدم ضجراً وحده . اما الآن فقد ضجر آدم وحواء ، ثم شعر آدم بالضجر هو وحواء وقابيل وهابيل . وازداد سكان العالم وصار الناس يضجرون ضجراً اجتماعياً . وشعروا بأن عليهم ان يتسلوا انفسهم ، فبنوا برجاً عالياً ليصلوا بواسطته الى السماء . وكانت هذه الفكرة ذاتها مملة بدرجة ضجرهم كلما ازداد البرج ارتفاعاً ، حتى أرعبهم أن يروا أن الضجر صار صاحب اليد الطولى في العالم . » (٢)

وهو يستمر مشيراً الى أنه لا يمكن التغلب على الضجر والسأم بالحركة التي تتبدل بين حين وآخر ، وانما خلال التجديد الذاتي المتعمد . وهو يذكر كيف ... تعلم التلميذ في المدرسة أن يسلي نفسه في الدروس المضجرة بالعبث ... محبوسة في علبة . ويمضي بعيداً فيحلل الطريقة الابيقورية في الحياة ، أي ... قابلية الانسان على التذكر والنسيان ، وتجنب الصداقة : (« الصديق هو الثالث المتطفل ») وتجنب الزواج . ومن الواضح أن هذه هي أفكار شاب ... نفسه كل الرضى ، يشعر بأنه قد سيطر على ظروفه الحياتية وحصل على القابلية على الانفصال عنها ، وهي أيضاً أفكار بارعة تطفح بالسرور . وهو يقول في مقالته عن موتزارت :

« دع الآخرين يتذمروا من أن عصرهم شرير . أما أنا فان ما أتذمر منه هو أن هذا العصر شقي ، لانه مجرد من العاطفة ... ان أفكار البشر ... انه من ان تكون خاطئة . قد يكون خطيئة بالنسبة للدودة أن تفكر بمثل ذلك ، ولكن ليس بالنسبة للكائن المخلوق على صورة الله . » (٣)

وتشبه هذه المقالة أغنية تصف قصة « دون جيوفاني » . وهي تنتهي بأن ... لم تعاد كيف أن الآلهة أرادت أن تقدم له أية هدية يطلبها منها : الشباب ... الجمال ، الحياة الطويلة ، النساء ... الى غير ذلك . ولكنه أجاب ... التي أن ... أن أكون قادراً على الضحك دائماً . ولم تجد كي تعارضه بذلك في ... الزاهية ، الا ان الاطفال صاروا يسخرون منه في ... من أمامهم ... الكلية اللطيفة بالاسوة ، في الشارع

ويختص القسم الثاني من « إما ، أو » بالحياة الاخلاقية. وهنا يكف كير كغارد عن كونه جمالياً من نوع أوسكار وايلد ، ويبدأ بالحديث عن الدين والاخلاق . وهذا هو معنى العنوان : « إما ، أو » . ولكننا لا نستطيع أن نقول إنه يقدم لنا الفكرة الاخلاقية بالطريقة الخلابة التي يقدم بها الفكرة الجمالية ، ومع ذلك فهو يرينا أنه هو ، سورين كير كغارد ، لم يتخدع بأبيقوريته المراهقة . ولكن قد يكون هنالك سبب آخر لهذا العامل الاخلاقي : اذ أنه ألف « إما ، أو » ليجعل رجينا أولزن تفهمه ، ولعله ألف الكتاب ليوضح عامداً الجانب الآخر من طبيعته .

لقد شعر كير كغارد بأن معاملته لرجينا أولزن كانت تشبه في بعض نواحيها معاملة ابراهيم لاسحق : فقد وضع حبه لله فوق مشاعره الشخصية . وقد كتب في « الخوف والرعدة » عن التضحية باسحق وسمح لنفسه بأن يأمل في عودة رجينا أولزن اليه ، كما أعاد الله اسحق الى ابراهيم . ولكن الموضوع الاصلي الذي يدور عليه « الخوف والرعدة » — الموضوع الذي يتخطى علاقته بأولزن — يتمثل في الحاجة الغريبة التي يحس بها الفنان والقديس الى فعل الاشياء المتناقضة التي هي « غير عادية » وحسب . ويمكننا أن نضع للكتاب عنواناً آخر ، فنقول انه « الدجال التواقه العادية » . ويشبه هذا الكتاب قصة دوستويفسكي : « الانسان الصرصار » ، أو « رسائل من أعماق الأرض » في أنه يدور على الدافع اللامعقول المعادي للعالم . ولكننا اذا اعتبرنا الكتاب من هذا النوع فسنرى ان قصة دوستويفسكي المذكورة تفوقه بمراحل كثيرة من حيث عرضها لتلك اللامعقولية .

وظلت قصة أولزن تطن في أذنيه . وبعد أن ألف « إما ، أو » و « الخوف والرعدة » في عام واحد ، ألف قصة سماها « التكرار » ، وهي تدور على شاب يخطب فتاة ، ولكنه معذب بميله الى السوداوية ، ويفسخ الخطوبة بعد أن يدعي أن له عشيقة أخرى . ولما أشرف كير كغارد على الانتهاء من تأليف هذه القصة بدأ يشعر بأنه قد يكون في وسعه أن يستعيد أولزن ويتزوجها . ولكنه في هذه الأثناء سمع بأن رجينا خطبت لغيره ، فغير خاتمة القصة ، وجعل بطله يعلن عن

ـطه بأن هذه المشكلة الانسانية التافهة قد انتهت أخيراً ، وانه سيوجه كل وقته وطاقاته ليكون شاعراً خلاقاً . وشعر بما شعر به مارتشانكز في تهايـ « كانديدا » ، حين هنأ نفسه « لانهم لم يعرفوا السر الكامن في قلب الشاعـ » من قوته الهائلة كشاعر وفيلسوف . ولكن هذا ليس صحيحاً ، لاننا نشعـ بأن كير كغارد كان يحاول ان يعوض نفسه عما كان يمكن أن يكون خيبة ساحقة . وبالاضافة الى ذلك ، فان هذا يشعرنا بشيء من القناعة ، القناعة بأن كير كغارد لقي ما يستحقه . ولا شك في أن كير كغارد طبل وزمر كثيراً لقصته مع أولزن ، وجعل من نفسه هزوءة ، وتصرف تصرف التلاميذ الصغار . ولسوء الحظ ، فان أولئك الذين كتبوا عن حياة كير كغارد انخدعوا بذلك وصاروا يشيرون الى تلك الحادثة قائلين : « انها المأساة العميقة ، مأساته مع رجينا ، الخ » . أما الحقيقة ، فهي أن كير كغارد لم يكن ناضجاً من الناحية العاطفية ، رغم نضجه العقلي . ولم يكن هواه لرجينا من نوع « التضحية باسحق » ، وانما كان نوعاً من عاطفة المراهق الصغير . أما الكتب الثلاثة التي ألفها بهذا الصدد فقد كانت محاولات من جانبه لتجنب مواجهة الشعور بأنه كان قد تصرف في الأمـ تصرف الأطفال . لقد تربى كير كغارد في محيط أفسده تماماً ، ولكن الصدمة التي شعر بها حين فقد رجينا أولزن أنضجت عواطفه . ولهذا نجد أن الكتب التي ألفها بعد ذلك كانت أفضل وأهم بكثير من كتبه عن رجينا أولزن .

كان كير كغارد في الثلاثين حين فقد رجينا نهائياً . وفي السنوات الاثنتي عشرة الباقية التي ظلت له من عمره استطاع ان يؤلف من الكتب ما يجعلنا نعتقد بأنه لم يكن يفعل شيئاً طيلة هذه المدة عدا التأليف . لقد ألف أولاً « الاجزاء الفلسفية » الذي يلوح فيه أن اللانضج العاطفي قد اختفى تماماً من حياة كير كغارد . وبدأ يبحث مشكلة حقيقة المسيحية . وضرب مثلاً سقراط الذي كان يرى أن الانسان يشتمل على الحقيقة — العقيدة الصوفية القائلة بأن الانسان هو الله في ذاته . ويبحث سقراط ذلك في « محاورة مينون » حين يجعل عبداً يحل مسألة هندسية ، وبهذا فانه يبين كيف ان العبد يحتوي في ذاته على القدرة على

حل المسألة ، ولكنه كان أشد كسلاً من ان يستطيع حلها بدون مساعدة سقراط. ويستنتج سقراط من ذلك ان البشر جميعاً قادرون على أن يصبحوا آلهة ، اذا استطاعوا فقط أن يحصلوا على قوة الارادة الكافية ليكشفوا عن ذلك في نفوسهم . وبعبارة أخرى ، فاذا كان الانسان مخطئاً منذ البداية (كما يعتقد اللامتمي) فان قوته على تخليص نفسه تكمن في نفسه . وقد اعتبر سقراط نفسه قابلة تساعد الناس على ان يلدوا الحقيقة ، بدلاً من تقديم الحقيقة هدية اليهم .

ويقول كير كغارد ، وهو محق في ذلك ، ان تقبل المسيحية (وهو يعني مسيحية القديس بولس) يتضمن رفض هذه الفكرة ، لأن المسيح في مسيحية بولس يقدم الخلاص هدية للانسان . وهكذا يضرب كير كغارد مثلاً ليبرز هذا فيقول إن أحد الملوك اراد ان يتزوج فتاة من العامة ، وكان الملك يحب الفتاة كثيراً ويخشى ان تستمر على اعتباره ملكاً وعلى اعتبار نفسها مجرد فتاة عادية محظوظة ، وبهذا تتحطم علاقتهما التي كان يريد ان يجعلها تعتمد على المساواة بينهما ، فماذا سيفعل ؟ انه لا يستطيع ان يرفعها الى مستواه ويقنعها بأنها ملكة. ولكنه يستطيع ان يهبط الى مستواها ويقنعها بأنه ليس غير عاشق متواضع رغم كونه ملكاً . ويقول كير كغارد إن هذا هو ما فعله الله حين نزل الى الأرض وسمح البشر أن يصلبوه .

ولكن كير كغارد لا يقبل هذا الرأي نهائياً في « الاجزاء الفلسفية » ، وانما يقدمه باعتباره حالة من الايمان يحسد صاحبها ، وباعتبار انه هو لم يستطع أن يحقق ذلك في نفسه .

تبع « الاجزاء الفلسفية » كتاب آخر هو « معنى العذاب » ، بيد أن هذا الكتاب لا يعتبر من كتب كير كغارد المهمة ، لأن أفضل ما فيه من آراء مذكور في كتابه « المرض المميت » حيث نجد ان كلمة « اليأس » تترادف مع كلمة « العذاب » : « العذاب هو الطريق الممكن الى الحرية . وهذا العذاب .. يربي الانسان ، لأنه يلتهم كل شيء محدود ، ويكشف عن ضلال كل محدود . »(٤)

انه العذاب الذي فهمه نيتشه : « ... أشك في أن هذا العذاب يقودنا الى الأفضل ولكنه يزيدنا عمقاً . » (٥)

وفي عام ١٨٤٦ ، أي حين نشر أهم كتبه « الملحق اللاعلمي » أصبح كير كغارد مشهوراً في كوبنهاغن ، بيد أن تلك الشهرة لم تكن تعجبه . واستاءت صحيفة « القرصان » الساخرة من الطريقة التي كتب بها كير كغارد عن أحد محرريها ، فنشرت سلسلة من الحملات والصور الكاريكاتورية عنه . وكان « إما ، أو » قد وهبه شهرة في الدنمارك ، أما حملات تلك الصحيفة فقد جعلت منه هزوءة . وقام كير كغارد بهجوم مضاد ، وافلح في الاضرار بالصحيفة التي سببت له كل ذلك . الا أن هذه القضية نالت من نفس كير كغارد كثيراً وكانت المسألة كلها قد بدأت بنقد لاذع وجه الى كتابه « مراحل في طريق الحياة » الذي ظهر بعد « إما ، أو » . وقد حلل كير كغارد في فصل من هذا الكتاب اسمه « مجرم أم لا » قصته مع ريجينا أولزن ثانية ، وساد كوبنهاغن شعور بأن ذلك لم يكن متفقاً مع الذوق العام ، لان القضية كانت معروفة في كل الأوساط ، وشعر ذلك الصحفي بأنه لم يكن من الحكمة أن يثير كير كغارد مثل هذه الضجة ثانية ، وكان الصحفي محقاً بلا شك . ويلوح ان حملات هذه الصحيفة شفت كير كغارد من ميوله المراهقة نحو اثارة هذه القضية بين حين وآخر .

ان « الملحق اللاعلمي » كتاب ضخم ، غير أنه مغمور غير مقروء كأي كتاب آخر من كتب كير كغارد الفلسفية . ومع ذلك فان صفحاته الثمانمائة الكبيرة تضم كثيراً من الآراء الخطيرة . ويعيد كير كغارد هنا بحث مسألة : ماذا يعني كون الانسان مسيحياً . ونحن نتذكر أن هيغل أوجد للمسيحية زاوية في نظامه الفلسفي في حين أن هذا بالذات هو ما كرهه كير كغارد في هيغل . لقد كان كير كغارد يرى الدين العنصر النهائي الخطير في حياة الانسان الروحية ، لا مجرد جزء يستحق بعض الذكر والاشارة في نظام فلسفي عظيم .

ويطور كير كغارد في هذا الكتاب فكرة أن الحقيقة ليست قاعدة أو نظام

معيناً ، وانما هي التركيز الروحي في الانسان الذي يفهمها . « الحقيقة هي الذاتية» وقد هاجم كيركغارد هيغل لانه رأى فيه عقلاً عظيماً بارداً ، وانساناً نصفاً لا دم يجري في عروقه . ولم يكن يعتبره انساناً نصفاً لانه كان مجرداً من الدافع الجنسي أو من أي تركيز جسدي آخر ، (التهمة التي كان محتملاً من د. ه. لورنس أو والت وايتمان أن يوجهاها اليه) ، وانما اعتبره هكذا لانه — كما قال كيركغارد في « إما ، أو » — كان « خلواً من الانفعال » . وقد قصد كيركغارد الانفعال الديني : أو كفاح اللامنتمي من أجل الحصول على معنى الهدف . وقد حمل كيركغارد في « الملحق اللاعلمي » على « العقل المجرد » حملة عنيفة ، عارض بين الطريقة المنطقية والطريقة الوجودية . و كانت تلك أول مرة تستخدم فيها كلمة «الوجودية» في العصر الحديث . وفي نهاية « الملحق اللاعلمي » يلخص كيركغارد الأمر قائلاً : قد يكون الانسان مسيحياً لانه يقبل عقائد معينة (الطريقة البروتستانتية) أو لانه قد تم تعميده (الطريقة الكاثوليكية) . أو أنه قد يكون مسيحياً بسبب التركيز الذي يحس به حين يقرأ الانجيل. هذه هي طريقة كيركغارد ، وهو يمضي الى أبعد من هذا في كتابه التالي « التدرب على المسيحية» فيقول ان المسيحية الصادقة تعني أن يعيش المرء و كأنه واحد من تلاميذ المسيح الاثني عشر .

وقد ألف كيركغارد كتباً أخرى خلال السنوات التسع التي ظلت له من العمر بعد ذلك، ولكننا لا نجد داعياً للاشارة اليها في هذا المجال . (بل انني أهملت الاشارة الى عدد آخر من مؤلفاته — خاصة مواعظه و « أحاديث النصح والارشاد ») . بيد اننا نستطيع أن نقول ان مؤلفاً واحداً من مؤلفاته الأخرى جميعاً يستحق اهتماماً كبيراً بالنسبة لبحثنا هذا ، وهو كراس « المرض المميت » . ونجد في هذا الكراس فكرة نجدها دائماً في قعر مشكلة اللامنتمي الرئيسية ، وقد عبر عنها كيركغارد بقوله : أن كل وجود انساني لا يعرف ذاته أو روحه هو يائس ، وأهم من ذلك ان الانسان اليائس لا يحتاج الى أن يعرف أنه يائس ، بل قد يظن نفسه في منتهى السعادة .

وليس هذا أمراً غريباً مدهشاً كما يلوح لأول مرة ، فقد تحدث باسكال عن « شقاء » الانسان بدلاً من « اليأس » ، ولكنه أكد على ان البشر الذين ينغمرون في البحث عن اللذة — والذين يلوحون أشد الناس سعادة — هم في الحقيقة أشد الناس شقاء .

وتعتبر هذه الفكرة الكيركغاردية ، ان الانسان قد لا يعرف أنه يائس ، ذات أهمية خطيرة في دراستنا للامنتمي. واذا قلنا للمنتمي انه يجب أن يكون لامنتمياً فانه يجيب قائلاً : اتركوني وشأني ، فأنا قانع بسعادتي . وهو يتحدانا بقوله : إذا كنت سعيداً بانتمائي فهل تستطيعون أن تقنعوني لماذا يتعين علي أن أكون لامنتمياً ؟ وأما بالنسبة لكيركغارد فان هذا يشبه قول : إذا كنت اعاني من مرض مميت دون أن أعرف ذلك ، فهل تستطيعون أن تقنعوني لماذا يتعين علي أن أكترث لمعاناتي ؟ وهو يقول ان شيئاً من الحيرة الانسانية ، من الفوضى ، مألوف عند كل البشر ؛ ولكن البعض يدركون ذلك ، في حين ان البعض الآخر لا يدركونه . اما اللامنتمي فهو الانسان الذي يدرك ذلك . وانما نجد معنى الفوضى واليأس عند المنتمي أيضاً ، غير أنه لا يدرك ذلك . وهو يفضل أن يعيش في ضوء النهار المريح ، متظاهراً بأن الكون كله منظم مرتب بالنظام والترتيب اللذين تتصف بهما زاويته في هذا الكون . ويصل كيركغارد في « المرض المميت » إلى الفكرة التي عرضتها في الفصل الاول من «اللامنتمي» ، فاللامنتمي هو الانسان الذي يواجه الفوضى ، أما المنتمي فهو الانسان الذي يغمض عينيه فلا يرى هذه الفوضى .

ولا يعرف كيركغارد شيئاً عن كلمتي « اللامنتمي » و « المنتمي » بالطبع ، وانما يقول بمصطلحاته ان المسيحي الصادق هو الانسان الذي واجه يأسه وعبره الأولى . وهذا يحملني على أن أشير إلى اني اعني « باللامنتمي » ما عناه كيركغارد بهذا الضبط .

ولم يفهم الناس « المرض المميت » كشأنهم بالنسبة لكل مؤلفات كيركغارد الأخرى ، ولعل ذلك في بعضه يعود إلى مغالاته هو ، لأنه [illegible]

كان يتمتع بميزة مزعجة تضعه على صعيد واحد مع هيغل ، فقد كان أسلوبه الادبي غامضاً مطولاً . صحيح ان أسلوبه ليس كذلك دائماً ، إلا أن كتاباته لا تتسم بالوضوح والبراعة إلا في المؤلفات الاخيرة . فان كتابه الاخير « هجوم على البروتستانتية » يتميز بالاحكام والسطوع اللذين تتميز بهما مؤلفات نيتشه ، ولكنه يخصص هذا الكتاب كله لمهاجمة بروتستانتية الدنمارك وحسب .

نشر هذا الكتاب في سلسلة من الكراسات . أما سبب تأليفه فيرجع إلى أن الاسقف مارتنزن ألقى موعظة عن سلفه الاسقف مينستر ، وكان مينستر أسقفاً طيباً على غير المألوف . غير انه لسبب من الاسباب أثار مديح مارتنزن له غضب كيركغارد . ولم يذهب كيركغارد بعيداً كما فعل شو (في مقدمة اندروكلس) ويعلن ان الكنيسة المسيحية قد اختارت باراباس ولكنه شعر بالتأكيد أن الكنيسة لم تكن مسيحية بالمعنى الذي فهم المسيحية به . ويضم هذا الكتاب معظم الكتابات المأثورة عن كيركغارد — وقد كان بارعاً في السخرية كلما وجد ميلاً إلى ذلك . وقد أثارت كراسات هذا الكتاب ضجة كبيرة حين نشرت في عامي ١٨٥٤ — ٥٥ . ولم تمض تسعة شهور على نشرها حتى انهار كيركغارد على الشارع بينما كان يعود من المصرف حاملاً معه آخر ما كان له من رصيد فيه . وبعد شهرين مات في المستشفى بمرض غير معروف . وقد أخبر أطباءه بأن مرضه كان سيكولوجياً ، ورفض أن يتقبل السر المقدس من القس وقال ان ذلك كان جديراً بأي انسان عادي آخر ، لا به هو . واجتمع التلاميذ وكونوا حرس شرف حول جنازته ، وكادت تحدث مشادة ، إلا انها كبحت في مراحلها الاولى ، وفي اللحظة الأخيرة بجانب القبر أعلن أحد أتباعه ان الكنيسة كانت مهرطقة ، وقال انه يستنكر تعاليمها .

ومر نصف قرن تقريباً على وفاة كيركغارد ، وظل معروفاً في الدنمارك وحدها ، ثم بدأت شهرته تتغلغل في الأقطار الاوروبية الأخرى ، وترجمت مؤلفاته إلى الفرنسية والالمانية ، وظهرت نتيجة لذلك الحركة الوجودية ، وراح هايديغر ، الوجودي الالماني الاول ، يؤكد على فكرة الموت ومفهوم اليأس اللامدرك .

وإذا أطلق كل من سارتر وكامو على نفسيهما اسم « وجودي » — ونجد أن سارتر يتبع خط تفكير هايديغر ، في حين أن كامو شق لنفسه طريقاً منبثقاً من فكرة كيركغارد عن التفاهة في « الخوف والرعدة » — بدأ الناس يتحدثون عن كيركغارد بالطريقة التي كانوا يتحدثون بها عن نيتشه وبرغسون في مطلع هذا القرن .

والآن وقد خف وطيس النقاش حول الوجودية يلوح لنا ان كيركغارد نال من الاهتمام أكثر مما يستحقه . لقد قال نيتشه مرة انه كان يدين بقابليته كمفكر إلى كونه لم يضيّع وقته في المشاكل المتخيلة أو المشاكل الزائفة ، أما كيركغارد فهو لا يستطيع أن يدعي ذلك . لقد ضيع كيركغارد كثيراً من وقته مبالغاً في مشاكله الشخصية إلى أبعد الحدود . وقد أعوزه أيضاً شك نيتشه الصحيح وقلة صبره على الأنظمة الدينية . ومن الطريف أن نتصور ان كيركغارد عاش عشرين سنة أخرى بالاضافة إلى حياته ، إذ أننا سنجد ان رفضه للكنيسة كان سيقوده إلى بعض النتائج الباهرة . أما كيركغارد الذي نعرفه فيمكننا ان نقول عنه انه رجل ذو عقل كبير وقوة روحية هائلة ولكنه كان شخصية معقدة غير متوازنة .

الفصل الثامن

برنارد شـــــــــــو

يطيب لي عند الكتابة عن برنارد شو ان اعبر عن آرائي الشخصية بصراحة، لأن آرائي التي ذكرتها عنه في « اللامنتمي » أثارت من المناقشات والاعتراضات أكثر مما أثاره أي شيء آخر في ذلك الكتاب . انني أرى أن شهرة برنارد شو ستتزايد مع الايام حتى يصل الامر إلى درجة اعتبار مكانة برناردشو بالنسبة للتفكير الغربي كمكانة أوغسطين الاكويني بالنسبة لتفكير القرون الوسطى . وانني لاعتبر اللامنتمي رمزاً لمشكلة الحضارة الغربية كلها خلال القرون الخمسة الماضية من « الحضارة الفاوستية » . وقد قال شو مرة انه حل كل مشكلة رئيسية من مشاكل حضارتنا في حين أن الناس ما يزالون يبحثون أمر تلك المشاكل وكأنها ما تزال بلا حلول . ويلوح لي هذا صحيحاً ، فقد لمس شو مشكلة اللامنتمي في كل نقطة من النقاط التي بحثها واقترب من الحل الكامل أكثر من أي مفكر آخر . وسأقوم في هذا الفصل ببيان صلة هذا الحل باللامنتمي . وبالرغم من ان حجم الكتاب لا يتيح لي أن أبحث ذلك بالتفصيل ، الا انني اجدني مضطراً إلى ايراد شيء من هذا التفصيل وبيان علاقة شو بنيومان ولو وكيركجارد . ولا تمكننا ان نكتشف أهمية برنارد شو الا من هذا الطريق .

لم يكن تأثير برنارد شو على جيل ١٩٠٠ — ١٩٢٠ مهماً . وانما كان تأثير

أفكار جديدة حسب ، ولم يكن ذلك متعلقاً بأهمية برنارد شو نفسه ، تماماً كما لم يكن تأثير كتاب غوته « العاصفة والكآبة » متعلقاً بأهمية غوته نفسه فالافكار تزول مع الزمن كالموضة ، وهذا أمر لا أهمية له ، ولا يختلف عن أمر العناوين الرئيسية في الصحف كل يوم . وانّا لنجد اننا نحكم على شكسبير ودانتي بالمقاييس الحقيقية ، ولكنه أمر يؤسف له ألا تنطبق هذه المقاييس على برناردشو ، كما لا تنطبق عليه أيضاً المقاييس التي حكمنا بها على ارسطو وهيوم باعتبارهما ثوريين . ان برنارد شو مفكر صعب على كل قياس . ولعل هذا يفسر لماذا لا يفهم الناس مؤلفاته ولا يعطونه قيمته الحقيقية . ان برنارد شو ينتمي إلى الطائفة التي ينتمي اليها أفلاطون وغوته : بل انه مفكر وجودي بالمعنى العميق للكلمة . والوجودية تبدأ باللامنتمي ، وتنتهي ... لا أحد يعرف أين ، ولكن طريقها يكمن في الدين ، أي دين . وليس الدين هو النهاية وانما هو الفندق الذي تستريح فيه أثناء السفر .

وحين أقول ان أفلاطون وغوته وبرنارد شو وجوديون فانني اعني انهم يعتبرون الحياة والفكر أمرين لا يمكن فصلهما عن بعضهما بعضاً . أما الآن فان الانسان الوحيد الذي لا يفصل بين الفكر والحياة هو الفنان : فنه هو نتيجة تأثير حياته على احساسه . ولكنه في الغالب ينفق كل وقته وكأنه آلة تسجيل . أما هدفه فهو أن يحتفظ « باستلامية » حساسيته متأثرة بالمؤثرات جهد الامكان . وهذا هو ما عناه كيتس حين تحدث عن « القابلية السلبية » باعتبارها أهم صفات الشاعر . فعندما يقوم الفنان بتسجيل تأثير الحياة على حساسيته فانه يبدأ بالتفكير ، حتى لو كان مفهومه الفن بساطة لوحة « ولده » عين ، قرشاة » . ان التفكير هو حركة التحليل ، ولا يستطيع الفنان أن يخلق إذا لم يحلل . ولكن الفنان يتميز بالقدرة لانه يملك حساسية وقابلية على التحليل ، وغالباً ما نجده يتفوق في جانب واحد ، كما هو الامر مع شكسبير أو كيتس أو دانتي أو هيجل .

ولكن يحدث أن هنالك بشراً يذهبون إلى أبعد مما يذهب إليه الفنان أو المفكر . فقد يفشل الفنان في تطوير قابليته على التحليل . وقد يفشل المفكر في

تطوير قابليته على التحسس . ولكن مفكرين معيّنين يعتقدون بأن الحياة نفسها هي مادة الفلسفة — العيش والانطباعات الخام التي يخلق الفنان فنه منها ، وهم لا يعتقدون بأن تقبل الفنان لتجربته سلبياً — القابلية السلبية — هو الامر الضروري الوحيد . ولكنهم لا يعتقدون أيضاً بأن قابلية المفكر على أن يضع الكون كله في « كون نظري » ذات أهمية كبيرة . فالفلسفة يجب ألا تتألف من الافكار والتحليل ، تماماً كما لا يمكن بناء البيوت بورق اللعب ، وانما يجب ان تتألف من تجربة العيش . ونجد أن أفلاطون مفتون بالرياضيات ، ولكنه مفتون أيضاً بذهنية سقراط وبروتاغوراس وبسيكولوجية ميليتوس وزانتيب وهو أول كتّاب القصة في التاريخ . وينطبق بعض ذلك على غوتيه الذي يعرفه الناس شاعراً وعاشقاً ، إلا انه كان يتصف إلى ذلك بالذهنية القلقة الميالة إلى التحليل ، ذهنية الفيلسوف والعالم . وقد فعل رودولف شتاينر حسناً حين اهتم بنشر مؤلفات غوتيه الفلسفية والعلمية فكشف عن ان غوتيه الشاعر كان قد حجب غوتيه الفيلسوف عن الاجيال التالية .

لقد جدد غوتيه فكرة كان قد تحدث عنها أفلاطون في وقته : وتلك هي فكرة التربية ، لا التربية الجامعية ، وانما التربية الحياتية الحقيقية التي تقود إلى النضج : تربية الحكيم والقديس . وتدور « فلهلم ميستر » على شاب « يتعلم » من تجربته الحياتية . وهذا أمر خطير الاهمية بالنسبة للامنتمي الذي يلاحظ عن البشر أنهم لا يتعلمون من التجربة ، أو عبارة ايفان ستراوزود : « يا الهي ، خذ حياتي ، فانا لست أفضل من آبائي . »

ولكنها مشكلة كبيرة محيرة . لأن الحساسية — الضرورية للنضج — تعني اراحة الارادة ، وجعل الشخصية شفافة ، والتحول إلى الاستلام المتكامل للمؤثرات ، أما التحليل فيعني بصورة جوهرية تكرار الفعل باستخدام الارادة وتقوية الشخصية . وهذا يعني أن الانسان الذي يريد ان يتطور بدون أن يقضي على قابلياته يجب أن يسيطر على كاليبان * — الوحش في ذاته — الذي سماه

* كاليبان : شخصية مشوهة يعتبرها شكسبير الصلة بين الانسان والارض ، أو الانسان الحيوان ، وذلك في مسرحية « العاصفة » . —المترجم—

بليك الشبح . وهذا الشبح هو العدو ، وقد كتب بليك قائلاً :

« كل انسان هو في قبضة شبحه ،
حتى تحين الساعة
التي تستيقظ فيها انسانيته
وتلقي بشبحه إلى البحيرة . » (١)

الوجودي المثالي ، إذن ، هو الانسان الذي يستخدم قوة ارادته في التحليل ، ولكنه يكون في الوقت نفسه قادراً في أية لحظة على ان يصبح سلبياً تماماً وان يكون شفافاً استلامياً وحسب . وهذا يعني انه يملك منتهى القوة على الضبط الذاتي . وهكذا نجد ان مفهوم الوجودية يتضمن فكرة الضبط والتحول الذاتيين — الفكرة الدينية . ولا يستطيع الوجودي أن ينظر إلى الفكر « مجرداً » لأن الفكر متصل دائماً بموقف موجود ، وهو لا يستطيع ان ينظر إلى العالم وكأنه خارج عنه ، ويمنطقه وهو جالس على كرسي سماوي . فاذا ابتعد الموضوع عن كيانه الخاص به فانه يكف عن التفكير ويعود إلى استلامية الفنان الشاعر . ويعتبر اللامنتمي الرياضيات الشكل الوحيد من أشكال الفكر التجريدي الذي هو ليس هراء لا يمكن قوله ، وهذا لأن الرياضيات هي ساحة ألعابه العقلية . ولكن الوجودية في جوهرها تعني نظاماً عقلياً معيناً . وإنما هي نظام من الادراك ، نظام مدركات عديدة تتألف منها رؤيا كاملة . وهي محاولة لتوسيع الادراك * لتوسيع الكينونة الحية وجعلها تشمل الكينونة الميتة . ويتألف هذا من لحظات الادراك التي يعرفها الشاعر (جوهر مديح ت. س. اليوت الشاعر جون دن في مقالته عن الشعراء الميتافيزيكيين : « فكرة دن كانت تجربة ... حين يكون ذهن الشاعر مستعداً تماماً للعمل فانه يقوم بمزج التجارب المتفاوتة . أما تجربة الانسان العادي فهي مضطربة غير منظمة كما أنها مجزأة » . ٢) وقد عرف بيتس عدداً من هذه اللحظات . إذ كتب يصف شلالاً مثلاً :

* يجب ان اذكر اني حين استعمل كلمة « ادراك » فاني اقصد بذلك كل شكل من اشكال الخبرة المدركة « ادراك الاشياء » أو ما يسمونه « العقل الباطن » مثلاً .

كنت أود أن ألمسه ، كالطفل ،
ولكنني كنت أعرف أن اصبعي لن يلمسه
غير الصخر البارد والماء ، وغضبت ،
بل لعنت السماء لانها
قالت في قوانينها إننا
لا نستطيع أن نلمس
شيئاً نحبه ! » (٣)

وهنا نجد تجربة حسية تتحول إلى فكر بطريقة بعيدة كل البعد عن مجرد الاجترار ، لأنها تصبح تعبيراً مباشراً عن الادراك . ونجد شعر ريوبيرت بروك قياضاً بمثل هذه المدركات ، فهو يقول مثلاً :

« وفجأة سأكتشف في الصمت
المفتاح الخفي
لكل ما كان قد آذاني وحيرني ... » (٤)

وهنا نجد أن التجربة الشعرية — (القابلية السلبية) — مفهومة باعتبارها وسيلة غير مباشرة التغلب على التجربة . واني لاجدني مضطراً إلى شرح هذا كله لاوضح ما اعنيه « بالوجودية » — الامر الذي يعتبر تمهيداً للحديث عن شو : لقد كنا زمناً طويلاً نعتبر شو مفكراً سياسياً وكاتباً مسرحياً يدعو في مسرحياته لافكاره السياسية . ولهذا يجدر بنا ، اذا أردنا أن نبدأ بدراسته من جديد وبدون تحيز ، ان نهمل كل المقاييس التي لا علاقة لها ببحثنا .

ولنلخص الأمر قائلين : أن الوجودي هو الفيلسوف الفنان ، أما وسيلة التعبير الطبيعية عنده فهي القصة أو المسرحية التي نجد فيها الشخصية الرئيسية تتضح عبر تجاربها . ومن الامثلة على هذا «فلهلم ميستر» و «الاخوة كارامازوف» و « محنة ريتشارد فيفريل » لمريديث و « الجبل السحري » لتوماس مان ، و « دميان » لهيس و « طريق الحرية » لسارتر ، و « وداع للسلاح » لهمنغواي و « صورة الفنان شاباً » لجويس ، و « اللاانضج » لشو . وقد مزجت بين الرائع

والعادي هنا لأبين ان هذه المؤلفات تتبع كلها من المصدر ذاته . ويمكنني أن ألخص ذلك قائلاً : ان الشكل الجدي الوحيد لفن الادب في القرن العشرين هو هذا الشكل من « قصة الحياة » .

●

يكمن نصف عظمة شو في حبه لموتزارت . فبالاضافة لعمق موتزارت ، فاننا لا نجد لديه بحثاً مدركاً في الذهنية المعذبة ، وبالاضافة إلى رؤاه ، فان هذه الرؤى لا تفاجئ المستمع وكأنها الهام مفاجئ محير . ونحن نجده تمجد الحياة في تآليفه الموسيقية ، الحياة كما هي ، دون تمييز بين سطحها وأعماقها . ونجد حين نستمع إلى « الفلوت السحري » التي هي آخر أوبراته ، والتي ألفها بعد فترة طويلة من الخيبة والعذاب ، انه يجعل الحياة تلوح عابرة ، الا انها مع ذلك دائمة ، ونشعر وكأنه يريد أن يقول لنا : لا تحتاج الحياة إلى معان عميقة لنجعلها جميلة خالدة ، لأنها مقدسة بكل ما فيها من عذاب وشك . وتعتبر هذه الاوبرا « أخف » وأرق من كل ما ألف موتزارت قبل ذلك ، ومع ذلك أيضاً فهي أشد مؤلفاته الموسيقية عمقاً .

هذه الرؤيا إلى الحياة هي رؤيا الشاعر : انها رؤيا كيتس وشكسبير وفيلون وسبح . وهي تمجد الحياة دون أن تحاول البحث عن « الاسباب » .

ونجد هذه الرؤى لدى أعظم كاتبين في بداية هذا القرن ، وهما برنارد شو و ه. ج. ويلز . (ونجدها أيضاً لدى تشيسترتون وبيللوك . ويمكننا بمقارنة قلة ما حققه هذان الكاتبان بالنسبة لما حققه برنارد شو وويلز أن نعرف كم هو خطر أن تكون للمرء هذه القابلية ، إذا لم يكن مفكراً) . انها الطاقة الحيوية الصرفة ، وحب الحياة بكل مظاهرها ، اللذان يفيضان السحر على كتابات شو وويلز . لقد كانا يشعران بما دعاه تشيسترتون « الغبطة الوحشية » . ونجد أن هذه الغبطة مرتبطة عند شو بتأثير موتزارت . لقد كانت أول تجارب برنارد شو الموسيقية رؤيته لاوبرا « دون جيوفاني » . وكان غلاماً رومانتيكياً واسع الخيال ، وعلمته تلك الاوبرا كيف يجب أن يكون حين يتم نضجه . ان دون جيوفاني يعد الحياة

ومظاهرها المتجددة دائماً إلى درجة انه يغير عشيقته بين يوم وآخر (بل يغيرها يومياً إذا كانت أغنية ليبوريللو صادقة) . وهذا يتطلب بالطبع انعدام الشفقة . ولا يظهر لنا دون جيوفاني قاسياً أو مزعجاً ، ولذلك فلا بد أن يكون هنالك شيء من تأنيب الضمير حين يقوم المرء بفصم عرى رابطة ليعقد رابطة أخرى. بيد أن حب جيوفاني للتغيير يسيطر عليه في النهاية فيطبع حياته بشيء من القسوة. وعذره في ذلك انه يميل إلى النساء كما تميل الفراشات إلى الزهور ، ولكي يروي غليله تماماً فانه مضطر إلى أن يكون عديم الشفقة ليحتفظ بغبطته الجمالية بالنساء منفصلة عن مشاعره الانسانية نحوهن . وهكذا ، فانعدام الانسانية يؤلف حالة من الغبطة .

ولا بد أن هذا قد خلف أثراً كبيراً في نفس الصبي الرومانتيكي — خاصة وان دون جيوفاني يتمتع بكل تلك الميزات الرومانتيكية ما عدا الامانة : فهو شجاع ، ذكي ، مجامل ، جذاب ، وفاتن . وتشبه فلسفة جيوفاني فلسفة « المفسد » بطل كيركغارد ، ولكنها تشبه أيضاً فلسفة أفلاطون واليوبانيشاد في تقريرها أن الاستمتاع بالحياة يتطلب الانفصال التام. ونحن نجد أن دون جيوفاني منفصل تماماً على طريقته الغربية .

ولا شك في أن برنارد شو الصغير كان رومانتيكيا تماماً ، وكانت حياته البيتية متفقة مع هذا أيضاً : فقد آمن أبواه بضرورة تركه وحيداً ، ولم يبذلا أية محاولة لفرض نظامهما الديني عليه . ولسنا نعرف الا القليل عن طفولة برنارد شو، وكان حرياً به أن يكتب تفصيلاً لتلك الفترة كما فعل تولستوي في كتابه العظيم ، لأن شو الذي نعرفه هو شو الناضج المجادل البارع ، المستنتج الرائع ، ولهذا فلا يمكن أن يحصل المرء على مثل هذه الصفات دون أن يمر أولا بفترة رهيبة من اللاانضج . بل ان قوته الهائلة هي التي تجعل الناس لا يميلون إليه ، وقد أظهر ذلك بوضوح في « العودة إلى ميتوشالح » حيث نجده يقتطف فكرة ويلز « طعام الالهة » التي تتمثل في أن طعاماً كيمياوياً معيناً يجعل بعض الناس ينمون إلى حد ضخم جداً . ويكره باقي الناس هؤلاء العمالقة ويودون

أن يتخلصوا منهم . ولو كان برناردشو قد كشف عن شيء من الضعف ، مثل جويس أو جيد ، لزاد عدد المدافعين عنه اليوم كثيراً .

ولكننا نعرف أن شو كان معنياً بالفن أكثر من عنايته بالحياة : وكان يتنقل بين معارض دبلن ويؤم المسارح ودور الاوبرا كلما سنحت له الفرصة ، وقد كانت أوبرا موتزارت « دون جيوفاني » أعمق الاثر في نفسه ، وأثرت عليه أيضاً مؤلفة غونو « فاوست » (التي اعجب فيها بحاجبي ميفيستوفيليس (الشيطان) المقوسين — ذلك المظهر الذي اتصف هو أيضاً به في أواخر حياته) . ونحن نعرف انه كره دبلن ، تماماً كما كرهها جيمس جويس الشاب قبله بثلاثين عاماً ، وهو يقول في مقدمة « اللاانضج » :

« كان جيمس جويس ... قد وصف الحياة التي تقدمها دبلن للشبان وصفاً هو من الصدق والامانة بحيث أن الكتاب نفسه صار كريهاً إلى نفس القارئ ... بل ان تلك الحياة لا تختلف عن حياة الشبان في كل مدينة في حضارتنا هذه . ان دبلن تتسم بطابع الثرثرة المضحكة السخيفة والتفاهة، وانك لتجد فيها السمو والحدبة إلى جانب الضعة والسخرية ، بيد أن ما أعرفه عن دبلن هذه يعود إلى الفترة الاولى من شبابي ، وحين غادرت دبلن ، اختفت تلك الفترة أيضاً ، ولم أعد أتصل بزملائي ومعارفي ، وعشت حياة من الوحدة والانقطاع ، وبعد ثمانية أعوام وجدت نفسي في خضم انتعشت فيه أفكار بداية القرن الثامن عشر الاشتراكية ، وبين انكليز يتصفون بالرصانة والجد ويتذمرون من الشرور الحقيقية الاساسية التي أصابت العالم ... » (٥)

وهكذا ، فحين ترك برنارد شو دبلن لما بلغ العشرين — بعد ان قضى ست سنوات موظفاً مقتدراً في عمله — التهمته مدينة غريبة — لندن — ووجد نفسه يعيش حياة وحدة وانفراد . وقد أصبح ، كما يقول في المقدمة ذاتها ، لامنتمياً :

« وحين تعين علي أن أخرج من دنيا الخيال إلى دنيا الواقع ، كنت ما ازال أشعر بشيء من القلق . لقد كنت خارجاً على المجتمع ، خارجاً على الكنيسة ،

خارجاً على السياسة، خارجاً على الرياضة . ولو كان الناس يعرفون كلمة « لامنتمي » • لاطلقوها علي دون شك . » (٦)

لقد كان شو أشد اللامنتمين جذرية ، فقد كان لامنتمياً رومانتيكياً . « وحين تعين علي أن أخرج من دنيا الخيال إلى دنيا الواقع ... » وهكذا فهم مشكلة هانو بود نبروكز التي وصفها توماس مان في أولى قصصه . ويصف شو في « جزيرة جون بول الاخرى » كرهه لدبلن فيقول بلسان دويل :

« ثم ينبثق فجأة ضحك شرير مفزع لا معنى له . انك في شبابك تساقي الانخاب مع الشبان الآخرين ، وتقص عليهم ويقصون عليك القصص الشريرة . ولما كنت أنفه من أن تكون قادراً على مساعدتهم أو الاحتفاء بهم ، فانك تمضي في سخريتك وهجائك وتقريعك لهم لانهم لم يفعلوا الامور التي لم تجرؤ أنت نفسك على فعلها . وانك لتضحك طيلة الوقت ، تضحك ! تضحك ! سخافة أبيدة ، وحسد أبيد ، وحماقة أبيدة ، وشرور ولطخ وانحطاط إلى الابد ! فاذا بلغت بعد ذلك بلداً وجدت قومه يبحثون المشاكل بعناية ورصانة ويقدمون لها أجوبة جادة وحلولاً رصينة ، فانك تنفر منهم وتقول انهم لا يملكون شيئاً من روح الفكاهة ، وتفخر بما لديك من تفاهة ، وكأن هذه التفاهة استطاعت أن تجعلك أفضل منهم . » (٧)

لقد كتب شو هذا بعد ثلاثين عاماً من مغادرته دبلن . ويدلنا الوضوح الذي وصف به كيف أنه كان لا يلقى الا السخرية من رصانته وجديته ، على أن ألمه لذلك كان شديداً جداً . ويعيدنا هذا المقتطف بكل ما يعني إلى المشاكل التي كنت بحثتها في الفصل الثاني من « اللامنتمي » ، حين تناولت « الغريب » لكامو و « وطن الجندي » لهمنغواي . فأن كريبز ، الذي يعود من الحرب إلى وطنه ، يتذكر لحظات كان قد استمتع فيها بحالات ذهنية بطولية ، « حين تفعل شيئاً واحداً ، الشيء الوحيد » ، وهو يحقق هذا التذكر في هدوء وضبط ذاتي ،

• يجب علي أن اعترف هنا بانني صادفت كلمة « لا منتمي » لاول مرة في حياتي لدى برنارد شو ، وكنت حينذاك في حوالي السادسة عشرة .

ويكره رتابة الحياة في مدينته الاصلية حيث ينهمك الرجال في اللعب ورواية القصص . انه يكره مدينته ، لأنه بعد أن عرف شيئاً من التركيز في حياته صار يتشوق لكل ما هو بطولي ويكره التافه من الامور . ولقد تخلى ستراود في مسرحية كرانفيل باركر عن مهنته السياسية لأنه كان قد عرف جانباً من ذلك التركيز ، ولهذا فلم يعد يستطيع الصبر على الحياة السياسية . انه موقف رومانتيكي – وقد وصفه ييتس في « الرجل الذي حلم بالارض الخيالية » وفي « مرعوس وحورية الغاب » . ولا يمثل هذا كرهاً للعيش ، وانما هو كره للملك الحمار التافه الباهت الذي يقدم الينا باسم « العيش » في العالم الحديث . ويريدنا ابسن في « بيرجنت » شاباً ينظر إلى الابنة القبيحة باعتبارها أميرة باهرة الجمال ، وإلى الخنازير التي يركبها وكأنها أفراس أصيلة ، وهو يفضل ذلك على مواجهة الحقيقة المرة . انه شوق إلى البطولي ، إلى جدية في الحياة أشد مما يعرفه البشر العاديون . وحين يتصف الانسان بهذه الشهية الهائلة ، ولا يستطيع أن يلمس ما يشتهيه في البشر الذين يعرفهم ، فهو اما أن يخضع لمقاييسهم وينسى احلامه ، أو ان يتعمد الانفصال عنهم – ويجعل من نفسه لامنتمياً – حتى يجد طريقة في التفكير والعيش تتيح له مجال النفوذ إلى جدية أشد . وتثيره وتلهمه المؤلفات الحافلة بالانطلاقات الخيالية – خاصة المؤلفات التي تدور على الشبان الطامحين الذين يكافحون للتغلب على المصاعب التي تقف في طريقهم ، مثل « الاحمر والاسود » لستندال . أو « صورة الفنان شاباً » لجيمس جويس . وهذا الشوق إلى كل ما هو بطولي هو الذي يصنع اللامنتمي ، أما ألد أعدائه فهو الضجر والجبن والسأم وتفاهة الحياة الحديثة .

ونجد أن كره شو الرومانتيكي لدبلن وميله إلى الرصانة جعلاه يعيش حياة الوحدة بضع سنوات . ويلوح انه كان يقضي أوقاته في تلك السنوات لاجئاً إلى دنيا الخيال : الموسيقى والادب والفن . ولما جاء إلى لندن رأى « كارمن » عدة مرات وغرق في مؤلفات شكسبير ودكنز ، وطفق يزور معارض لندن ويألفها كما ألف معارض دبلن . ثم اكتشف فاغنر أيضاً .

وتعتبر مؤلفات فاغنر الموسيقية معبد المثل الاعلى البطولة، فمن « رينتزي » إلى « بارسيفال » لا نجد إلا الابطال على المسرح. ونجد في أعظم مؤلفاته « الخاتم » كيف أن فوتان (الذي يرمز إلى من يقود البشر في مجالات العقل) يلعن الالهة الذين لا يستطيع القضاء عليهم إلا من هو أسمى حتى من القائد العقلي البشر – انه البطل : سيغفريد . ولذلك فلا يدهشنا أن نعرف أن شو أصبح أشد الناس افتتاناً بموسيقى فاغنر .

لقد كان تمرن شو على اللانهائية أطول من المعتاد ، بيد أنه كان كاملاً . وقد ظل سنوات عديدة دون أن يكون لديه ما يبرع فيه ، ولم يكن يشغله غير الفن . وكان محظوظاً لأنه لم يكن مضطراً إلى أن يعمل ، وكان كغيره من الفنانين يكره العمل ويرفض أن يكلف بأي شيء . وكانت اسرته تقدم له الطعام والسكن ، وكان يقضي أوقاته في المتحف البريطاني منهمكاً في تأليف قصصه الخمس . واستطاع خلال هذه السنوات الثماني أن يطور في نفسه شهية رومانتيكية هائلة للانجازات البطولية ، وحصل على اطلاع غزير ومعارف واسعة خلال دراسته الطويلة للأدب . ولكن القصص الخمس التي ألفها كانت ضعيفة ، رغم انه من الصعب علينا أن نقول لماذا هي كذلك ، ولعل هذا يعود الى أن شو لم يكن ميالاً الى الشخوص التي تدور عليها تلك القصص . ويمثل بطل « اللانضج » صورة شو نفسه ، ولكنها صورة موضوعية جداً ، وغير رومانتيكية ، وليس فيها شيء من الدراماتيكية أو مما قد يثير العطف . ويدعى البطل – سمث ! ونجد قبل نهاية الفصل الاول أن سمث يصل الى لندن ويقابل فتاة جميلة اسمها هارييت ، بيد انه لا ينجم عن ذلك أي غرام وانما نجد سمث يعلمها الفرنسية ! وفي نهاية الكتاب يظل سمث بلا زوجة ، تماماً كما كان في البداية ، في حين تتزوج هارييت رجلاً غيره ، وينصرف هو الى عمله الخاص ليتفوق في منصبه كسكرتير خاص . وتتركز القصة على هارييت وزوجها الرسام ، وعلى سمث كذلك .

ومن الخطأ ان نتوقع من شو أن يؤلف قصة مثل « صورة الفنان شاباً » فهي

عام ١٨٧٠ ، اذ لم يكن جويس قد ولد بعد ، وكانت مطالعات شو محصورة في دكنز وتشارلز ليفر . ولهذا كان ميالاً الى رواية القصص أكثر من ميله الى التحليل النفسي .

أما قصصه الثلاث التالية فانها تخلو تماماً من أي دليل على شخصه هو ، فقصة « العقدة اللامعقولة » تدور على مهندس غبي يتزوج « سيدة » ولكنه يكتشف ان الحياة الكئيبة التي تزمع ان تعيشها معه ستكون حياة لا تطاق . وأما قصة « الحب بين الفنانين » فهي ترتكز على أوين جاك المؤلف الموسيقي مشوه الوجه والذي يتصف بانفعال بتهوفن ، ونجد الى جانبه جماعة كبيرة من الفنانين تستأثر باهتمام شو أيضاً ، وهكذا لا تكون هنالك نتيجة ما . أما « اعتراف كاشيل بايرن » فهي تدور على شاب يهرب من المدرسة ويصبح مصارعاً محترفاً ، ثم يقع في غرام سيدة تدعى ليديا كاريو ويتزوجها أخيراً . وهو يفشل في تصميم تعقيدات العقدة الرئيسية بحيث يشعر القارىء بأن المؤلف نفسه لا يعرف ماذا سيحدث في الصفحة القادمة .

أما « اشتراكي لا اجتماعي » فهي أحسن قصصه الخمس ، وقد أنجز شو تأليفها حين كان في السابعة والعشرين كما ان الشخصية الرئيسية فيها تتصف بكثير من مميزات شو . ونجد هنا رومانتيكية شو كما أثارها في نفسه موتزارت تتضح بكل دقائقها . وقد كان عنوان القصة بالاصل « الرجل القاسي » . ان تربفيوس رجل قاس ، وهو يشبه دون جيوفاني في قسوته ، ولكنه لم يعد يجد شيئاً من المتعة حتى في سلسلة أحابيله التي يحصل بواسطتها على النشوة الجنسية . وهو رومانتيكي كامل ، بيد أن رومانتيكيته تشوهها الصلة بين الذكر والانثى . ونجده في بداية الكتاب يهجر زوجته التي كان قد تزوجها حديثاً ، ويقول لها في بطاقته التي يتركها لها : انها جميلة جداً وانها تتمتع باغراء شديد ، بيد أنه يشعر بأنه يكاد يختنق وسط كل ذلك الغزل والغرام والاتصال الجنسي . ويجعله شو بعد ذلك يغرق في مغامرة عجيبة مستحيلة في مدرسة البنات . ونجد أن هذه القصة لا تقل ارباكاً عن قصة « اللانضج » ، بيد أن شخصية تربفيوس هي التي

تهب القصة شيئاً من التماسك وتجعلها تحظى باهتمام القارىء . ويتمتع البطل عما كان لدون جيوفاني من سحر وتأثير على النساء الا أنه يفضل الاشتراكية . وما أن تحدث أقل شيء يعرضه على الكلام حتى يبدأ بالقاء خطبة طويلة عريضة عن المظالم التي تعانيها الطبقة العاملة. أما ما يجعله قاسي القلب فهو جمعه بين الرومانتيكية والبحث العقلي ، وهو يجد ان واقع العلاقات البشرية غير ملذ بمقارنته بالبحث العقلي .

ولم يعثر شو على ناشر لقصصه تلك ، رغم ان « كاشيل بايرن » حازت على بعض النجاح فيما بعد . وقد نشرت « اشتراكي لا اجتماعي » في مجلة شهرية صغيرة ، ولم تلق نجاحاً ، الا أنها جعلت وليم موريس يتعرف على شو الذي بدأ يزور بيت موريس باستمرار . وظل شو سنوات عديدة معجباً بالاشتراكية ، وقرأ « رأس المال » لماركس في المتحف البريطاني . وبعد أن كتب هذه القصة التحق بالجمعية الفابية وأصبح من الاعضاء العاملين فيها ، وصار يخطب في الشوارع العامة وفي هايد بارك وينشر الكراريس . بل انه عرف الخطابة منذ أن كان في الثالثة والعشرين حين نهض في احد اجتماعات « جمعية الباحثين » وقاطع الخطيب بانفعال وحدة معلناً معارضته . وكان يغطي ضعفه بتكلف الثقة بالنفس . الأمر الذي كان يثير الكثيرين ضده . « ... كنت احتال بمعارضة كل من كنت أشعر بانني استطيع ان اتعلم منه شيئاً ، وهكذا أجعله يتحدث بما عنده .. وأعتقد ان الكثيرين من الاحبار الطيبين كانوا يعتبرونني شاباً كريهاً سيئاً غير مرغوب فيه . » (٨)

ولما بلغ السادسة والعشرين وقع في غرام احدى طالبات أمه في الغناء ، وكانت ممرضة ، بيد أن الامر لم يؤد الى نتيجة ما . وكان ما يزال نقي الصفحة وهو في التاسعة والعشرين حين قررت طالبة أخرى من طالبات أمه ان تغويه ، فلم يعترض على ذلك . وهكذا بدأ شو يحاول أن يعوض نفسه عما فاته . واستمر في ذلك الى ان تزوج بعد خمسة عشر عاماً . وتضم مقدمة « اللانضج » صورة ملذة لشو قبل انضمامه الى الجمعية الفابية :

« النساء الذكيات العطوفات يعتقدن حين ينظرن اليّ انني خجول جداً ، أما اللواتي لم يستطعن النفوذ الى نفسي ، واللواتي تعوّدن ان يحترمهن الشبان بل يقدسوهن ، فقد كن يجدنني معتدياً ، مهيناً ، فوق الاحتمال . ونحن نعرف انه حين لا يكون الشاب قد انجز شيئاً وحين لا يفعل شيئاً على الاطلاق ، وحين يكون فقيراً بحيث أنه يجب ان يفعل شيئاً ما ، فانه لامر لا يحتمل ان تجده يحاول أن يظهر وكأنه طرف مهم في الحديث ، ويضع نفسه في مستوى واحد مع الآخرين ، الامر الذي لا يستطيع ان يفعله الا من يتميّز بموهبة أو مقدرة معنية. ومع ذلك . فهذا بالضبط هو ما يفعله الشبان الذين يملكون بذور تلك الطاقات والقابليات في أنفسهم ، دون ان يدركوا ما هم فاعلون ..

والحقيقة هي ان البشر جميعاً يقفون في مراكز مزيفة في المجتمع ، حتى يدركوا امكاناتهم ويفرضوها على جيرانهم . ويعذبهم شعورهم المستمر بالاشياء التي لا يستطيعون ان يفعلوها ، ومع ذلك فهم يضايقون الآخرين دائماً بادعاءاتهم ولا يتم التغلب على ذلك الا بحدوث النجاح أو الفشل . فكل واحد يظل قلقاً حتى يكتشف مكانه الحقيقي ، سواء أكان فوق مستوى مولده أم تحته.. وبالاضافة الى ذلك فقد يكون اكتشاف المكان الحقيقي محيراً جداً في بعض الاحيان، حين لا يجد الافراد المتفوقون جداً مكاناً لهم في المجتمع ... » (٩)

لقد كان شو الشاب ، وأؤكد على هذا ، لا منتمياً ، كما ان ما وصفه ينطبق على كل شاب لامع عبقري قبل ان يقنع نفسه أو انساناً آخر بعبقريته . وليس هنالك مكان في المجتمع للمتفوقين جداً ، ولن يكون هنالك مثل هذا المكان، لأن كل قواهم واهميتهم تكمن في كونهم خارجين على المجتمع . ومن المؤسف الا يكون شو قد عرف شيئاً عن المشكلة التي لا تقل أهمية — مشكلة سكوت فتزجرالد — مشكلة النجاح الباهر المفاجىء ، والطريقة الغريبة التي يؤدي فيها النجاح الى عزلة مطلقة كل الاختلاف في المجتمع الحديث .

لقد بدأت « اللامنتمي » بانكار ان اللامنتمي هو ، ببساطة ، النابغة الذي لم يفهمه أحد . ويصدق هذا في الأحوال التي يعي فيها النوع قابلية شاذة

على الخلق والابداع . ولكن الغبي الأحمق نفسه ، انساناً مثل بطل باربوس ، رجل الثقب في الجدار ، يستطيع ان يكون لامنتمياً بواسطة عذاب شديد يفصله عن زملائه البشر . بيد ان هذا العذاب لا يمهد الا الى ذكاء يعتبر نصف الطريق نحو النبوغ . وهكذا يتعين علي أن أضيف الى عبارتي تلك ان مشكلة اللامنتمي هي وثيقة الصلة جداً بمشكلة النابغة الذي يتحرق شوقاً الى التعبير الذاتي .

ونجد في مقدمة « اللانضج » أن اللامنتمي هو ، ببساطة ، النابغة الذي لا يستطيع التعبير – النوع نفسه الذي وجدناه متمثلاً في جيمس دين ، الشاب الغاضب القلق ، في السنوات التي أعقبت عام ١٩٥٠ .

ولكن اهتمام شو باللامنتمي لم ينحصر بالنوع المتمثل في النابغة الذي تقف في وجهه العراقيل . فقد تحدثت عن كيغان في « جزيرة جون بول الأخرى » الذي هو لامنتم أيضاً بسبب كرهه السويفتي (نسبة لجوناثان سويفت) لقسوة البشر وحماقاتهم . ولكن كيغان يمثل مرحلة لا انهائية قادمة ، فهنالك مراحل أخرى بين تريفيوسس ، القاسي ، وكيغان ، الذي يقترب موقفه من البوذية . (هنالك أنواع كثيرة من اللامنتمي عند شو ، بحيث انه كان في وسعي أن أؤلف كتاباً بعنوان « اللامنتمي عند برنارد شو » بدلاً من تتبع اللاانتمائيات من باربوس الى راماكريشنا الى هوسله .)

تريفيوسس هو لامنتمي شو الأول ، وهو لا منتم بالمعنى البسيط ، كونه متمرداً على النظام المتفق عليه . وهو يرمز أيضاً الى تمرد شو على عاطفية العصر الفيكتوري وتأكيد القرن التاسع عشر على « الانسانية » (كنتيجة لاغراق هذا القرن في المادية والشك) . وهو قاس لانه يملك اشتهاء اللامنتمي لمعنى الهدفية ، وبالتالي رعبه من حيرة الانسان . بل ان قسوته هي من المصدر ذاته الذي تنبثق منه قسوة القديس يوحنا ذي الصليب ، وايكهارت . أما اشتراكيته فهي لاتجعل منه شاباً غاضباً فقط ، مؤمن كل الايمان بحماسته كما انه يتميز بشيء من الفكاهة أيضاً . انه يشتهي الهدف والاتجاه ، ولكن ذلك لا يجعله راهباً ، لان في نفسه الشيء الكثير من حب موتزارت العالم . ويتضح ذلك بصورة أشد في قصة

قصيرة ألفها شو بعد ذلك بسنوات وسماها « دون جيوفاني يوضح » . ونجد في هذه القصة فتاة شابة تحضر اعادة لاوبرا دون جيوفاني . وفيما هي عائدة الى البيت تلتقي بشبح دون جيوفاني في القطار ، فيخبرها بقصة حياته الحقيقية : والرومانتيكية التي جعلت منه عاشقاً ، والوهم الذي جعله يتنكر للجنس – لسوء الحظ في الوقت الذي صارت النساء يحاولن الظفر بحبه . ونجد هنا اعادة لقصة الدون ، رغم انه لا يلوح فيها زير نساء وانما يلوح فناناً ومفكراً ميالاً الى الزهد . ونجد في مقدمة « اقتل للمتعة » قول شو : « يعود ذلك كله الى ... الشهوة للفعالية المثمرة والنوعية العالية من الحياة . » (١٠) (ويمثل ذلك أساس اعتراضه على قتل الحيوانات) . وتوضح هذه العبارة كل هدف شو من حياته ومؤلفاته . ولو أعدنا صياغتها بكلمات أخرى لبلغ بنا الأمر الى مسألة كيفية عيش الحياة بأكمل طريقة ممكنة ، أو الى سؤال اليوت : « أين هي الحياة التي أضعناها في العيش ؟ » ولقد كتب شو في عام ١٨٩٧ عن هاملت يقول :

« ليس هاملت رجلاً ترتفع فيه « الانسانية العادية » الى مستوى الطاقة الحيوية والبطولة ... بل على العكس ، فهو انسان تحل محل الانفعالات الشخصية العادية فيه أهداف أخرى أوسع وأشد ندرة ، ولهذا فان شيئاً من الادراك الذاتي الناقد يثبط من عزمه في حين أن ذلك الادراك الذاتي الناقد هو الذي يفسر كفاية الانسان الفطري العملية .. المستحيلة بالنسبة له ، وهكذا فهو يتعفف من المسؤوليات التي تمليها تقاليد الانتقام والطموح ، كامتعاض الشاعر من التجارة . » (١١)

ونجد ان عبارة « ... الادراك الذاتي الناقد ... يثبط من عزمه .. » هي النقطة البارعة بالنسبة لتحليل اللامنتمي ، اذ ان هذا ينطبق على ت. ي. لورنس ونيتشه بيد ان تحليل شو يذهب الى أعمق من ذلك ، اذ انه يضيف قائلاً :

« ومما لا شك فيه أن هاملت يلوح من ناحية معينة مجنوناً ، لانه يتعثر في الخطأ الذي يكمن في منتصف الطريق الى الادراك الذاتي العقلي : أي محاولة جعل الحياة متفقة مع الذوق الفني الباحث عن اللذة ، وهكذا يتصرف به كوميدية

بدلاً من جعله غاية . ولما كان بولونيوس « نذلاً ثرثاراً شديد الحمق» وروزنكرانتز وكلدنسترن مقلدين تافهين، فانه يقتلهم جميعاً وكأنه يقتل ذبابة ... وبذلك فهو يستبق ... المجرى الكامل للتاريخ العقلي لغرب أوروبا ... » (١٢)

لقد وصف شو أعراض عذاب اللامنتمي باعتبارها تمثل فترة اجبارية من الشذوذ تقع في منتصف الطريق الى الادراك العقلي ، كما انه تكهن بما وراء الخطأ النازي – الخطأ الذي ينسب الى نيتشه (دون حق) ، والذي كتب عنه دوستويفسكي في « الجريمة والعقاب » قائلاً أن « السادة » – اللامنتمين – يجب أن تكون لهم قوة الحياة والموت على العبيد . وعند الكتابة ثانية عن « العودة الى ميتوشالح » (١٩٤٤) نجده يعيد تحليله لهاملت ويضيف أنه « لو كان شكسبير قد نفذ الى أعماق مسرحيته لما جعل هاملت يرسل روزنكرانتز وكلدنسترن الى حتفهما ... » (١٣)

ولقد استطاع شو في أول كتبه في النقد « جوهر الابسنية » (نسبة الى الكاتب المسرحي المعروف ابسن) ذلك الكتاب الذي ألفه بعد أن قضى عشرة أعوام يعمل صحفياً وناقداً ، استطاع أن يقوم بمهامه كناقد خير قيام : فقد حاول أن يعيد الوحدة الى مفهوم الطبيعة . وهو بتحليله لـ « الامبراطور وغاليليان » يهاجم الداروينية والمادية ويقتطف عبارة بتلر التي قال فيها إن « داروين نفى العقل من الكون » . ولم يفهم أحد مغزى هذا حتى بدأ هايديغر في المانيا وسارتر في فرنسا يحاولان ان « يعيدا العقل الى الكون » . ونحن نجد ان جوليان الكافر يحاول أن يعيد الوثنية لانه يشعر بأن المسيحية ومثلها العليا متفسخة منهارة . ولكنه يحاول أن يعيد الوثنية بالقوة ، فيفشل . أما ماكسيموس المتصرف العجوز الغريب الذي يلهم جوليان ، فانه يتنبأ بان الامبراطور وغاليليان سوف يتلاشيان في شيء جديد يعقبهما :

«سيخضع كلاكما ، ولكنكما لن تفنيا ، إذ ألا يخضع الطفل ويتلاشى في

الشاب . والشاب في الرجل ؟ ومع ذلك فلا يفنى الطفل ولا يفنى الشاب . وانك لتعرف انني لم أرض عن سياستك كامبراطور . لقد حاولت ان تعيد الشاب طفلاً من جديد . بيد ان امبراطورية الجسد صارت فريسة لامبراطورية الروح ، وليست امبراطورية الروح نهائية ، ليست اكثر نهائية من الشباب . وقد حاولت ان تمنع الشباب من أن ينمو : من ان يصبح رجلاً . ايها الأحمق ! انت يا من تجرد سيفك ضد ما سيكون : ضد الامبراطورية الثالثة ... » (١٤)

* * *

انها الحقيقة التي أدركها ت . ي . هولمه : انه بالرغم من ان دين القرون الوسطى افسح الطريق للانسانية ، فان الحل لا يكون باعادة عقارب الساعة ، لأن الحضارة الغربية والكنيسة كانت الامبراطورية الاولى – امبراطورية الايمان الأعمى . وحلت محلها امبراطورية الفكر الحر . وقد استطاع انسان واحد فقط في حضارتنا ان يدرك ان الفكر الحر يعود بنا الى الدين – اذا كان حراً وبعيد المدى بالفعل : اللامنتمي . ولسوء الحظ فلم يدرك شو أن ابسن ادرك ان الحضارات تسقط بعد الامبراطورية الثانية . وما تزال المشكلة تتمثل في الامبراطورية الثالثة ، ضخمة تتطلب حلاً : مشكلة كيفية جعل حضارتنا كلها تفكر كاللامنتمي .

ولكن هذا يعتبر اسراعاً من جانبنا في عرض افكار شو التالية . فقد استطاع شو بين ١٨٨٠ – ١٩٠٠ ان يدرك ان الحياة هي شهوة الى ادراك ذاتي أوسع وأعمق ، وان اللامنتمي هو الرجل الذي يقف حائراً بين عالمين. ولكنه حين بدأ يؤلف مسرحياته لم يحاول ان يدير المسرحيات على مشاكل اللامنتمي . فقد ألف مسرحيته الاولى « بيوت الأرامل » في عام ١٨٩٢ ، وهي ذات رسالة اشتراكية تماماً ، رغم ان الحوار ، كما هو الأمر في جميع مسرحيات شو ، هو من القوة بحيث لا يمكننا ان نصفه بانه « حوار اشتراكي » . واما مسرحيته الثانية « زير النساء » فانها تمثل عودة الى

مشكلة دون جيوفاني . فبطلها تشارترس يشبه تريفيوس في كثير من الامور عدا انه أشد فتنة وسحراً بالنسبة للنساء . واما مشكلته فهي تشبه مشكلة دون جيوفاني في اقصوصة شو ... « خطأ من هو يا ترى ان أجد ان نصف النساء اللواتي أتحدث معهن يقعن في غرامي ؟ » (١٥)

ان مسرحية « زير النساء » هي محاولة لتصوير جيل ثائر في نهاية القرن الماضي ، وهكذا يلوح لنا أن هذه المسرحية تشبه « القبعة الخضراء » لميخائيل آرلن ، و « التفت غاضباً ! » لجون أوسبورن . ولكن شبان ابسن كثيرون ، أما العقدة فهي في تعقيد « الحب بين الفنانين » ، ولا يخرج القارىء منها إلا بالحيرة ، بيد ان القارىء لا يخرج بمثل هذا التأثير في المسرحيات التالية التي تتصف بتوجيه ثابت رصين .

وقد ألف شو في السنوات العشر التالية عدداً من المسرحيات الخفيفة . فأما « حرفة مسز وارن » ، فهي بصرف النظر عن موضوعها ـ الاتجار بالبغايا ـ مسلية وبارعة . أما « السلاح والرجل » فانها مسرحية تسخر بالقومية والوطنية ، وترينا شو وهو في أفضل مواقفه ضد الانفعالية والعاطفية ، وفي الوقت الذي نجد فيه الآخرين من اعداء الجيوش يغضبون منها ويهزؤون بها ، نجده هو يسلط عليها ببرود سخرية الرجل المتسامي الذي يجد اموراً أشد أهمية يشغل باله بها .

اما « رجل القدر » فانها تقدم عنصرين جديدين يظهران بعد ذلك في كثير من مسرحياته ، أحدهما صالح والآخر شرير ، فأما الصالح فهو ميله الى تصوير العظام ـ في هذه الحالة نابليون ـ بطريقة تجعلهم يلوحون لطفاء ظرفاء . واما الشرير فهو ميله الى المبالغة في وصف حماقة بعض شخوصه حتى نجدهم أحياناً « مثل مغفلي القرى » وينطبق ذلك في هذه المسرحية على ملازم شاب . بيد ان نماذج منه تظهر مرات عديدة في المسرحيات التالية وتهب القارىء شعوراً مزعجاً بأن شو يحاول ان يقلل من أهمية قرائه وبينهم .

أما « كانديدا » فهي أهم مسرحياته في هذه الفترة ، فهي تمثل نحواً متعادلاً بين اللامنتمي والمنتمي . فاما المنتمي فهو من رجال الدين ، وهو اشتراكي ، ذكي ، عصري ، شديد الصبر . واما اللامنتمي فهو شاعر شاب غير واثق في كل علاقاته الاجتماعية ، رغم انه واثق كل الثقة من أفكاره كشاعر . وحين يخبر الشاعر رجل الدين موريل بانه يحب زوجته كانديدا ، يحذره موريل برفق ويقول له انه انما يجعل من نفسه اضحوكة ، بيد ان مارتشبانكس يهاجمه بعنف :

« أوه ! أتظنني لا أعرف كل هذا ؟ أتعتقد ان الامور التي يجعل الناس انفسهم أضحوكة من أجلها هي اقل حقيقة وصحة من الامور التي يتصرفون فيها بعقل وحكمة ؟ انها اكثر حقيقة وصحة ، بل انها الامور الوحيدة الحقيقية والصحيحة . انك هادىء ومعقول ومعتدل معي ، لانك تستطيع ان ترى أنني شديد الحمق في حبي لزوجتك ، وانت لا تختلف في هذا ، بلا شك ، عن ذلك العجوز الذي كان هنا منذ برهة ، والذي اظهر نفس الهدوء والمعقولية والاعتدال بالنسبة لاشتراكيتك ، لانه استطاع ان يرى انك شديد الحمق فيها . فهل يثبت هذا انك على خطأ ؟ وهل ان اعتدالك وسموك عليّ يثبتان انني على خطأ ؟ » (١٦)

ونجد ان هذا المشهد الرائع هو اكثر من مجرد مشهد يهاجم فيه اللامنتمي المنتمي ، فهو يمثل المرة الأولى التي يهتدي فيها برنارد شو الى الاسلوب الذي طغى بعد ذلك على كل مسرحياته : تصادم الارادات . فهو يضع شخصيتين قويتين على المسرح ، ويترقب النظارة الانفجار في شغف . وكان قد حاول ان يستخدم هذا الاسلوب مع فيفي وارن ووالدتها . ويظهر هذا ثانية بين دك داجن والجنرال بورغوين في « تلميذ الشيطان » ، ويضفي ذلك شيئاً من الحدة على علاقات قيصر وروفيو في « قيصر وكليوباترة » ويزود « القديس يوحنا » بالمأساة . ونرى ان فكرة قوة الارادة والشجاعة المعنوية ورفض الاستسلام تطبع كل مسرحيات شو . ونجد ان التأثير الرئيسي في

مسرحية « الميجر بربارة » يتحقق عبر الصراع الذي ينشأ بين الليدي بريتومارت العنيدة وبين ابنتها بربارة التي لا تقل عنها عناداً ، بين ملك السلاح اندرشافت وبين كاسنز استاذ اللغة الاغريقية .

اما في « عربة التفاح » فان السياسي العصامي بوانرجز هو أول شخصية مهمة على المسرح ، وهو يهدد بمضايقة الملك ، ويتنظر المتفرجون بلهفة الصدام المتوقع بين ارادتيهما . ولا يكون الصراع واضحاً قاسياً ، وانما هو مبارزة ذهنية يستعمل فيها الخصوم ما لديهم من ذكاء وبراعة . وكما وجدنا روفيو الحارس يعامل القيصر بألفة خشنة ، نجد مسز باشام تفعل الأمر نفسه مع اسحق نيوتن ، وجورج فوكس يفعل ذلك ايضاً مع الملك في « في ايام الملك شارل الصالح الذهبية » التي ألفها بعد ذلك بأربعين عاماً . ويتلاعب شو في كل مؤلفاته الرئيسية بفكرة تحدي السلطة والعصيان بشكل أو بآخر . ولم يعد اللامنتمي بالضرورة عاصياً ، وانما نجد ان العاصي هو نسوخ مهم من أنواع اللامنتمي . فالعاصي يصرح بأن الوجود يسبق الجوهر وان الارادة تسبق السلطة . ونجده يقدم هذه الفكرة الوجودية ايضاً في شخص برغسون ، في الصراع الناشيء بين « الدين المفتوح والدين المغلق » . فالدين المفتوح هو الادراك الديني الملهم الذي يتمتع به النبي أو القديس ، وأما الدين المغلق فهو دين الطقوس أو دين الكنيسة . وعلى أي حال ، فان هذا الصراع بين القوة الحية وبين الاشكال التي ترتديها يتضمن الفكرة الوجودية ، وتتجلى كل اشكال هذا الصراع في مؤلفات شو (« القديس يوحنا » على سبيل المثال تدور على « الدين المغلق والدين المفتوح ») . وليس كثيراً على شو أن نقول ان الفكرة الرئيسية في كل مؤلفاته هي فكرة وجودية .

كنت على أي حال قد تخليت عن محاولة تعقب فكرة اللاانتماء في تطور تآليف شو . فبعد « كانديدا » نجد ان أوضح تعبير عن فكرة اللاانتماء يلوح في « قيصر وكليوباترة » .

ان قيصر شو هو لامنتم للاسباب ذاتها التي جعلت شو يصرح بأن هملت

كان لامنتمياً ، لانه حقق مرحلة سبق بها رفاقه ، وصار وحيداً بينهم ، وحيداً لا يفهمه أحد . ونرى ان عباراته الاولى تكشف عن وحدته وانعزاله. انه يخاطب أبا الهول ، وحيداً في الصحراء :

« تحية يا أبا الهول ، تحية لك من يوليوس قيصر ! لقد زرت بلاداً كثيرة بحثاً عن المناطق المفقودة التي نفاني منها مولدي في هذا العالم ، وعن رفاق يشبهونني . ولقد رأيت قطعاناً ورعاة ، وبشراً ومدناً ، ولكنني لم أر قيصر آخر ، ولا وسطاً يناسب قيصر ، ولا أحد يشبه قيصر ولا أحد يستطيع أن يفعل ما يفعله قيصر في نهاره أو يفكر بما يفكر به قيصر في ليله ... يا أبا الهول ، انت وانا غريبان عن البشر ، ولكننا لسنا غريبين عن بعضنا بعض » (١٧)

ولعل شو كان يضع ماركوس اوريليوس في ذهنه حين كان يكتب عن قيصر :

« يوليتوس : طبيعي ! فأنت اذن تكره الخيانة ؟

قيصر : اكرهها ؟ ايها الأحمق ! لماذا اكرهها ؟ أتراني أكره الريح الباردة حين تتجمد اطرافي ، او الليل حين أتعثر وسط الظلام ؟ أتراني اكره الشباب حين اتقدم في السن ، أو الطموح حين يتخلى عني الحظ ؟ انك اذ تقول لي ذلك فكأنك تريد ان تقول ان الشمس مشرق غداً » (١٨)

وحين تآمرت كليوباترة بعد ذلك بقتل بوثينوس انتقاماً ، وتقف مدافعة عن نفسها ضد اتهام قيصر ، لا تعود نغمة المسرحية نغمة الزهد والتمسك :

« كليوباترة : استمع الي يا قيصر ، لو استطاع انسان واحد في الاسكندرية كلها أن يقول اني مخطئة ، فانني سآمر عبيدي بان يصلبوني على باب قصري .

قيصر : لو استطاع انسان واحد ، الآن والى الابد ، أن يقول انك مخطئة فان هذا الانسان سيسيطر على العالم باجمعه ، أو انه سيذهب ضحية العالم وعصابه » . (١٩)

ويعبر شو هنا عن جوهر المسيحية ، ولكن قيصر – وشو ايضاً – يفضل ان يسيطر على العالم بالعظمـــة المعنوية على الموت في سبيله . ومع ذلك فان شو لم يقصد بذلك ان يهاجم العظة المسيحية الكامنة في التضحية بالنفس . ونجد في « بجاليون » ان الانسانين اللذين يخلقهما بجاليون يستعطفه كل واحد منهما أن يقتل الآخر، ثم يرتفعان الى مستوى من الحياة أعلى من مستواهما السابق، فيستعطفه كل واحد منهما أن يقتله هو وأن يبقي على الآخر !

وينقد شو شكسبير في مقدمته لمسرحية « قيصر وكليوباترة » – ويتمثل نقده له في ان شكسبير فهم الضعف الانساني ولم يفهم القوة الانسانية . (ويجب علينا ان نلاحظ هنا ان شو لم ينكر ان شكسبير شاعر مسرحي عظيم) . ويضم هذا النقد جوهر شو ، ويشتمل هذا على جوهر موقف اللامنتمي . أما المنتمي فهو يرى أن الافكار المعنوية والعقلية ليست مهمة بمقارنتها بالاشباع الجمالي . في حين أن اللامنتمي يعتقد أن أهم الامور هو البطولة المعنوية . والمنتمي لا يكترث لكون النـــاس تافهين غير أبطال ، وهو يرى ان الحياة خيرة مع ذلك . اما اللامنتمي فهو لا يستطيع أن يبدأ الحياة قبل ان يعرف كيف يعيشها ، وهو ، مثل ايفان كارامازوف، يرفض العالم ويرفض الحياة اذا كان يجب عليه ان يعيشها عيشاً تافهاً . انه يتحرق لتركيز أشد في الحياة . ويتمثل موقف المنتمي في القرن العشرين في فلسفة حضارتنا – النفعية. في حين ان اشد ما يستحق الاهتمام بالنسبة للامنتمي هو أن البشر يجب ان يصبحـــوا اكبر ، ولهذا نجده بطل عصرنا ، ونجد ان مآسي اللامنتمي – مآسي نيتشه ولورانس وفان غوخ ونجنسكي – هي أعظم مآسي عصرنا . ولهذا ايضاً نجد أن جانباً كبيراً من الادب الحديث كريه بالنسبة للامنتمي : لان هذا الادب ، كما هو الامر مع شكسبير ، معني بالضعف الانساني ، ولان هذا الادب ينظر الى الانسان مستخدماً الميكروسكوب بدلا من التلسكوب !

وقد شعر شو بعد « قيصر » بأن عليه أن يضع اطاراً عاماً لفلسفته. وقد فعل ذلك في ابدع مسرحياته – ربما اعظمها – « الانسان والسوبرمان » .

ونجد من الناحية السطحية ان هذه المسرحية تقوم على فكرة أن المرأة هي التي تتغزل وتجتذب ، لا الرجل ! ولا تستحق هذه الفكرة كثيراً من الاهتمام . بل ان شو اراد أن يؤلف مسرحية عن دون جوان. ويكمن جوهر عرض شو لاسطورة دون جوان في ان النساء كن هن اللواتي يطاردنه . (لاحظ أن شو استخدم هذه الفكرة في « اشتراكي لا اجتماعي » قبل ان يتذوق تجربته الاولى). ولا شك في أن شو كان محقاً في : انه واجب المرأة أن تحافظ على بقاء البشرية ، أما واجب الرجل فهو بناء الحضارة ، بل ان أشد المدافعين عن حقوق المرأة لا يستطيع أن ينكر أن واجبهـــا في حمل الاطفال يقف حائلا بينها وبين القضايا العقلية والمعنوية . ولكن الحقيقة هي أن الشكل الادنى من اشكال الحياة هو الذي يلاحق أشكالهـــا العليا دائماً ، وكذلك الحال مع المرأة أو الرجل ، فالرجال يطاردون المرأة التي تتصف بميزات العظمة ، وكذلك تطارد النساء الرجل الذي يتصف بتلك الميزات. ونجد أن من يصبح عظيماً سواء أكان من الناحية الاجتماعية أم الخاصة، وسواء أكان رجلا أم امرأة ، يكون موضع ملاحقة الآخرين له ، من كلا الجنسين ، الذين يأملون من طريق الاتصال به أن يتخلصوا من النقص الذي يشعرون به .

« الانســان والسوبرمان » مسرحية تدور على مثقف اشتراكي يدعى جون تانر ، يعين وصياً على آن وايت فيلد ، الفتاة التي تحبه . ونجد في الصفحـــات الاولى من المسرحية أن تانر يلخص الاتجاه الذي أصبح محور المئات من قصص ومسرحيات القرن العشرين : فكرة الشعور بالخجل الاجتماعي والنقص :

« ... بل انني لا استطيع أن اتغلب على الخجل نهائياً . اننا نعيش في محيط من الخجل . اننا نخجل مما حولنا ، نخجل من أنفسنـــا ، من اقاربنا ، من ايراداتنا ، من تصرفاتنا ، من آرائنا ، من تجاربنا ، تماماً كما نخجل من اجسادنا العارية . يا الٓهي ، بل اننا ، يا عزيزي رامزدن، نخجل من المشي ، من ركوب الباص ، من كراء عربة بدلا من الاحتفاظ بمركبة خاصة ، من الاحتفاظ بحصان واحد بدلا من حصانين ، ومن تعيين خادم واحد ، بدلا من حوذي وفلاح . وكلما

زاد عدد الامور التي يخجل منها المرء ، زاد احترام الناس له ... » (٢٠)

ولما يجد تانر أن آن تحبه (ويستغرق الامر فصلين من المسرحية حتى يكتشف ذلك) فانه يترك البلاد ويهرب الى اسبانيا – ويأسره في الطريق « لص عاشق » اسمه مندوزا ويحتفظ به ليحظى من ورائه بفدية . وبينما ينام تانر ليلته في معسكر مندوزا ، يرى حلماً ، ويعتبر هذا الحلم قلب المسرحية . ان تانر يحلم بانه قد صار جده ، دون جوان ، ويجد نفسه في الجحيم . ولكن الجحيم ليس مكاناً للنار والعذاب : وانما هو جحيم اللامنتمي ، جحيم التفاهة والسخافة التي لا نهاية لها . الجحيم هو البيت الذي يألفه المنتمون . ولا يقسم شو البشر الى اخيار واشرار : وانما يقسمهم الى منتمين ولا منتمين . ويذهب اللامنتمون الى الجنة، وأما المنتمون فيذهبون الى الجحيم . والجحيم هو مكان اللذة التي لا حد لها ، مكان التفاهة الابدية ، والحمق الخالد – وكل ما يشمئز منه اللامنتمي الذي يشتهي جدية في الهدف . وقد أرسل دون جوان الى هناك خطأ .

وسرعان ما تصل دونيا آنا لتعكر على دون جوان صفو الوحدة التي لجأ اليها ، ويصل بعد ذلك ايضاً الشيطان (مندوزا) وتمثال موتزارت ، الذي هو والد آنا . وهنا تبدأ الاحاديث التي أعتقد انها تمثل اعظم المشاهد التي صورها شو ، والتي تعتبر قمة من قمم الأدب الانكليزي . ان دونيا آنا (آن) يريد ان تعرف لماذا لا يكون الجحيم مكاناً للعذاب الابد . ويأتي والدها (التمثال) من الجنة ليعيش في الجحيم ، لانه كان قد سئم رتابة الحياة في الجنة . ويوضح الشيطان رتابة الحياة في الجنة باستخدام امثلة مقارنة لذلك.ففي انكلترة (البلد الذي يحفل باتباع الشيطان – وربما تنافس اميركا انكلترة في ذلك الآن) توجد هنالك قاعات تقام فيها حفلات للموسيقى الكلاسيكية . كما أن هنالك سباقات للخيل ايضاً . ولا شيء يمنع عشاق السباق من الذهاب الى الحفلات الموسيقية ، والمعروف ان الحفلات الموسيقية تمثل نوعاً من الاستمتاع أشد روحية من سباقات الخيل . ومع ذلك فإن عشاق السباق لا يذهبون الى الحفلات الموسيقية ، تماماً كما ان سكان الجحيم لا يريدون الذهاب الى الجنة ،

وتعقب ذلك محاولة يحاول فيها اللامنتمي دون جوان ان يوضح لماذا « يفشل اجتماعياً » في الجحيم . فان قوة الحياة فيه تجعله لا يشعر بالراحة حين يجلس دون ان يفعل شيئاً غير ان يتمتع ويسلي نفسه . وهو يقول ان الحياة تكافح من اجل غلبة الروح الكاملة على المادة.فالمادة والروح عدوتان ، وللانسان بعض السيطرة على جسده – فهو يستطيع أن يجعله يقف أو يجلس أو يتقلب – ولكنه لا يستطيع ان يجنبه المرض أو الموت . وهو لا يستطيع أن يحرسه من الحوادث او من ان يقتله شكل ادنى من اشكال الحياة: فان اي جندي روماني احمق كان يستطيع ان يقتل ارخميدس . ايستطيع الانسان ان يسيطر على المادة من طريق الضبط الروحي والكفاح من ان يكون شكلا اعلى من اشكال الحياة؟ ويتمثل هذا في تطهير الادراك ، فان هدف الحياة هو ان تفهم نفسك .

ثم يتحدث دون جوان عن خيبة امله في الحب وكيف ان طبعه الانزعاجي قد افسد رومانتيكيته . وهو يسبق صوفية د. هـ. لورنس الجنسية حين يقص كيف أنهبفقده المدرك للمرأة يدمر رغبته فيها والى انقبض علي" الحياةوتقذف بي الى ذراعيها كما يقذف ملاح بقطعة من السمك في فم طائر بحري » (٢١). وحين يعترض الشيطان قائلا انه هنا ، في الجحيم ، يملك كل ما يشتهي – الموسيقى والرسم والمغامرات الجنسية ، وهكذا ، ويبدأ دون جوان بايضاح عقيدة اللامنتمي :

« اقول لك انني حين ادرك شيئاً افضل مني فانني لا استطيع ان أشعر بالراحة الا حين اكافح من اجل تحققه في الوجود او التمهيد اليه . وهذا هو قانون حياتي ،وهذا هو ما يتركه طموح الحياة الذي لا ينتهي في اعماقي لادراك ذاتي" أوسع وأعمق ولفهم ذاتي" اشد وضوحاً . وقد كان سمو هذا الهدف هو الذي جعلني انظر الى الحب باعتباره لذة لحظة ... » (٢٢)

لقد كان شو ، بعبارة اخرى ، قاسياً ، غير مولع بالضعف الانساني للسبب ذاته الذي يجعل اللامنتمين كذلك ... هو رغبة شديدة للخلق وللكفاح في سبيل العظمة . انها القوة التي يتحمس اللامنتمي في تأييدها .

كما ان « الشكل الاعلى من أشكال الحياة » الذي يكافح دون جوان من أجل خلقه هو سوبرمان نيتشه . وقد شعر شو شعوراً غامضاً بان الانسان هو على عتبة شكل أعلى من اشكال الحياة ، فأما ان يكون الامر كذلك، وأما ان تسحقه قوة الحياة وتحاول شيئاً جديداً . ولقد كان محقاً ، رغم أنه ليس كذلك دائماً ، حين قال : ان الانسان هو دائماً على حافة شكل أعلى من أشكال الحياة حين تصل الحضارة الى مرحلة السقوط . والسقوط هو تحد من أجل رفع مستوى الحياة المدركة ، والا فان تلك الحياة تتحطم . لقد تطور الانسان من القرد بواسطة تطوير ادراكه الديني ، ثم تطور من مجرد فرد في قبيلة تؤمن بالخرافات وذلك بتطويره لقوة العقلية . وقبل ان يكون في مستطاعه أن يتطور الى مرحلة أعلى فان عليه ان يستعيد ادراكه الديني : اذ لا شيء آخر يستطيع ان يحفظ وحدة المجتمع . واذا كان الدين يعني « الدين المغلق » أي مجرد خرافات وطقوس ، فان العقل يجعل وجوده مستحيلا . ويجب على الدين ان يصبح بالصورة التي يفهمه اللامنتمي بها : مجموعة من الحقائق عن هدف الانسان وعلاقته بالله . واذا استطاعت حضارة كاملة ان تفكر كما يفكر اللامنتمي ، فان ذلك يعني اختفاء لمنتمين اختفاء تاماً . أما ثمن الفشل في مواجهة التحدي فانه لا يعني القضاء على البشرية بالضرورة ، وانما قد يعني القضاء على الحضارة . ويبقى بدلاً من ذلك مجهود عالمي من أجل خلق « دين مفتوح » . وقد لا يؤدي ذلك ايضاً الا الى خلق دين مغلق بعد ذلك ايضاً :

ويهاجم دون جوان المنتمين هجوماً أشد اكتساحاً من كل ما كان قد قاله جوناثان سويفت :

« لن تضيرك حقيقة او حقيقتان في قصر الأكاذيب هذا . ان اصدقاءك هم اشد الكلاب التي أعرفها خمولاً وكسلاً . فهم لا يتميزون بالجمال ، وانما هم مزوقون وحسب، وليسوا نظيفين وانما هم حليقو الوجوه ، وليسوا متأنقين ولكنهم يرتدون آخر ما وصل اليه الطراز ، وليسوا مثقفين وانما

هم خريجو كليات من الناجحين وحسب ، وليسوا متدينين وانما هم يذهبون الى الكنيسة فقط ، ولا يمتازون بأية اخلاق وانما هم عبيد التقاليد ، وليسوا فضلاء وانما هم جبناء ، بل انهم ليسوا أشراراً وانما هم « متسيبون خلقياً » ، وليسوا فنانين وانما هم شهوانيون ، وليسوا أغنياء وانما يملكون ثروات وحسب ، وليسوا مخلصين وانما هم خدومون ، ولا يشعرون بالواجب وانما هم خراف ، ولا يندمجون مع الروحية العامة وانما هم وطنيون ، وليسوا شجعاناً وانما هم ميالون الى الخصام ، وليسوا مصممين وانما هم عنيدون ، وليسوا سادة وانما هم مسيطرون وحسب ، ولا يضبطون انفسهم وانما هم حمقى ، ولا يحترمون انفسهم وانما هم تافهون ، وليسوا عطوفين وانما هم عاطفيون ، وليسوا اجتماعيين وانما هم قطيعيون ، ولا تعنيهم مشاعر الآخرين وانما هم مؤدبون ، وليسوا أذكياء وانما هم يحملون آراء ويكررونها ، وليسوا تقدميين وانما هم عصاة ، وليسوا خياليين وانما هم مخرفون، وليسوا عادلين وانما هم منتقمون ، وليسوا كرماء وانما يسعون لكسب ود الآخرين ، وليسوا قادرين على الانضباط ذاتياً وانما هم يخضعون للتهدئة ، وليسوا صادقين على الاطلاق : لان كل واحد منهم هو كذاب، كذاب الى آخر ذرة من أعماقه . » (٢٣)

ثم ينهض ويذهب الى الجنة . وهنا يستيقظ تانر ليرى الشرطة تهاجم العصابة ويجد آن وايت فيلد تبحث عنه . ولما كان اشتراكياً دائماً ، فقد أوضح للشرطة أن العصابة انما كانت ترافقه لتحرسه . وفي الفصل الاخير تقنعه آن نهائياً بان يتزوجها بعد محاورة نجد فيها شيئاً من محاورة دون جيوفاني الاخيرة مع التمثال :

« تانر لن اتزوجك ، لن أتزوجك .
آن : أوه ، بل ستفعل ، ستفعل .
تانر : أقول لك كلا كلا كلا كلا .
آن : بل أقول لك نعم نعم نعم.

تانر : كلا.

آن : نعم ، وقبل ان تضيع فرصة التوبة ، نعم ! » (٢٤)

ويذكرنا هذا بما يلي :

« القومندان : تب !

دون جيوفاني : كلا.

القومندان : تب.

دون جيوفاني : كلا .

القومندان : نعم .

دون جيوفاني : كلا .

القومندان : نعم .

دون جيوفاني : كلا .

القومندان : نعم ، نعم .

دون جيوفاني : كلا ، كلا .

القومندان : آه ، ليس هنالك متسع من الوقت » (٢٥).

ويتزوج تانر بآن التي لا تزيد عـلى كونها منتمية تعتبر حديثه ثرثرة وحسب . ثم يختفي شبح دون جيوفاني من مسرحيات شو الباقية .

ومنذ ذلك الحين يبدأ شو بتوضيح فكرة اللامنتمي بصورة أشد .

ونجد أن المسرحية التالية « جزيرة جون بول الاخرى » تتركز على قس جانسني اسمه كيغان ، وعلى انتصار المنتمي النموذجي الاحمق برودبينت . ولسنا نجد شو يعادي برودبينت الذي هو أحمق يقصد مـا يعنيه ويعني ما يقصده ـ بيد انه احمق مادي ، غير قادر على ادراك أن الفنان والشاعر متعارضان جوهرياً مع كل ما تبشر به المادية . ففي « بيت هارتبريك » نجد شو يقف موقفاً أشد صلابة .

أما مسرحية شو التالية فهي « ميجر بربارة » التي تلقي ضوءاً آخر على فكرة اللامنتمي . وأما الشخوص الرئيسية فيها فهما كاسنز ، استاذ اللغة

الاغريقية الشاب ، وابنة اندرشافت ، بربارة التي تحمل رتبة ميجر (مقدم) في جيش التحرير . واندرشافت هو من ملوك السلاح ، ويمكن تلخيص عقيدته بكلمتين : « المال والبارود » ، ومع ذلك فاننا نجد في اندرشافت الكثير من قيصر شو لانه يتميز بنبل الرجل الذي يتمتع بقوة هائلة . وسرعان ما نجده يخاصم كاسنز بشأن الدين ونجد في محاوراته الاولى آن كاسنز يقتطف من يوربيدس شيئاً يثبت به أن معظم البشر يتذمرون ويشكون ، ولكن السعيد هو من يعرف ان مجرد كون الانسان على قيد الحياة هو السعادة بعينها (وضعية كيريلوف في « الشياطين » لدوستويفسكي ، ووضعية وليم بليك ايضاً .) ويعترض اندرشافت قائلا ان معرفة كون عيش الحياة هو السعادة تتطلب نقوداً كافية لحياة ممتازة وقوة كافية ليكون الانسان سيد نفسه . (ونجد في مسرحية « بيت هارتبريك » أيضاً أن شو يضع نفس العبارات على لسان ايلي :

« ايلي : ليس يسيراً الاحتفاظ بالنفس لما يتطلبه ذلك من نفقات باهظة، بل ان صعوبة ذلك لا تقل عن صعوبة الاحتفاظ بسيارة .

شوتوفر : أحقاً ؟ ترى كم تأكل نفسك ؟

ايلي : أوه ، كثيراً ، انها تأكل الموسيقى والصور والكتب والجبال والبحيرات والملابس الجميلة وأناساً لذيذي الصحبة . وانت لا تستطيع ان تحصل على ذلك في هذا البلد دون ان تدفع كثيراً . ولهذا فان نفوسنا جائعة بصورة فظيعة . »)(٢٦)

انها في الواقع الحاجة الى الفراغ الذي تحدثت عنه في بداية هذا الكتاب ، كما انه السبب الذي حدا باندرشافت الى ان يبشر بانجيل القوة . فاذا كان اللامنتمي يكره الحضارة الحديثة لماديتها الحيوانية فـان جوابه لا يكون الانسحاب منها والصعود الى برج عاجي ، وانما محاولة السيطرة عليها . وقد صرح ستيفن وولف بان الحضارة الغربية تشجع ضلال الشخصية الذي حاولت الحضارة الشرقية بكل جهدهـا ان تنجو منه . وهو ينتهي ـ

رغم انه لا يصرح بذلك ، الى ان اللامنتمي يجب ان يدير ظهره لحضارتنا المملوءة بالضوضاء والعجالة ، وينصرف الى الوحدة والتأمل . وكذلك «شو» ، فهو مثل توينبي يريد أن يقول ان اللامنتمي يجب ان يخلق القوة الكافية لاعادة الحياة الى حضارته . والواقع ان شخصية اندرشافت قد سبقت فكرة سارتر عن : «الالتزام» — وذلك هو جوهر كل ما أراد شو أن يقوله ، فلا انسحاب من العالم ، وانما الارتباط الوثيق و : «الالتزام» . فاذا كان هدف الروح نهائياً ان تتغلب على المادة فعليها ان تواجه مسؤولية القيام بذلك ، والا تكتفي بالتذمر من ان هذا العالم مضطرب . وايجابية اندرشافت هي ايجابية البهاكافادكيتا . ويمكننا ان نتذكر في البهاكافادكيتا أن ارجونا الامير البطل يواجه خصمه وهو في عربة وفجأة يقول ان الحرب عديمة الجدوى ، بل ان المرحلة التي يصل اليها هي مرحلة اللامنتمي من نوع هاملت . وأما كريشنا ، سائق عربته ، فيطلب منه الا يحدث ضجة عن لاشيء ، لأن الحياة والموت هما جزء وحسب من دورة عظيمة للروح ، فيجب الا يعتبر الموت غرقاً نهائياً في الظلام ، وانما هو ازعاج بسيط يعانيه الانسان قبل ان يتحول الى جسد آخر : «ليس هنالك وقت لم أكن موجوداً فيه ، وليس هنالك أي مستقبل لا اكون موجوداً فيه» . (٢٧)

ويبلغ هذا الاندفاع ذروته في عبارة : «اخرج وحارب . لقد ذبحت هؤلاء الرجال توا ،» وهذا يعني ان افعال الآلهة والابطال قد تم تقريرها مقدماً في قانون كوني ، والملاحظ ان ايجابية اندرشافت ليست مجرد فلسفة رجل الاعمال . فحين تقدم بربارة والدها الى بيتر شيرلي ، الذي يشعر بالهزيمة فانها تقول : هوذا والدي : لقد سبق لي ان قلت لك انه رجل دنيوي ، أليس كذلك ؟ «ويقول اندرشافت مرتعداً : «انه لا يقل في هذا عن الآخرين في العالم : بل على العكس ، فهو متصوف .» والحق ان اندرشافت قد بلغ الوضعية التي رأيناها في البهاكافادكيتا — وربما لم

يكن يدرك ذلك .

ويقدم اندرشافت لجيش التحرير هدية مالية بصك يحوي خمسة آلاف جنيه ، فتترك بربارة الجيش لأنها تشمئز من قبول الارباح الناجمة من الحرب والقتل . ولكننا نرى في نهاية المسرحية انها تواجه مشكلة أعظم ، حين يقرر كاسنز ، — الرجل الذي كانت ستتزوجه — ان يوافق على العرض الذي تقدم به اندرشافت سائلاً اياه ان يكون خليفته في ادارة اعمال التسليح .

ثم تبدأ المحاورة الكبرى بين اندرشافت وكاسنز ، وهي تدور على اخلاقية صنع السلاح وإعداده للحرب . ويشعر كاسنز بأنه يستطيع ان يرضي ضميره بأن يبيع المدافع من اجل ايـة قضية صالحة . ولكن اندرشافت يرفض ذلك ويقول له ان رجل السلاح يجب ان يكون مستعداً لبيعه لكل من يدفع الثمن . ان اخلاقيته هي اخلاقية القوة — لانه يعتقد بأن القوة هي القوة الروحية ، واذا أراد البشر ان يهبوا الجنس البشري شيئاً من القوة الروحية فان عليهم ان يبدأوا بالحصول على شيء من القوة السياسية ، ولكن تلك القوة ليست قوة الحكومات والدكتاتوريين ، وانما هي قوة المال والثراء . ويقول اندرشافت انه هو المسيطر المختفي وراء الحكومات ، «فأنت تستطيع ان تشعل الحرب حين تشاء ، وتحافظ على السلام حين تشاء ايضاً ، وستكتشف ان التجارة تتطلب مقاييس خاصة حين تكون قد قررنا هذه المقاييس» (٢٨) .

ومن الواضح ان اخلاقيته هي اخلاقية نيتشه ، اخلاقية السيد والعبد ، ولكن ذلك يعود الى ادراكه ان على العبيد قبل ان يصبحوا سادة ان يقبلوا زعامة السادة عليهم ، كما لا يصبح التلميذ استاذاً إلا اذا ذهب الى المدرسة . وهكذا يواجه اندرشافت مشكلة اللامنتمي الثانية . كانت مشكلة اللامنتمي الاولى : كيف استطيع ان أحصل على القوة لنفسي ، ولهذا فهو يغرق في الوحدة . واما مشكلته الثانية فهي : كيف استطيع ان احصل على القوة الحية لحضارة كاملة ؟ وقد يحاول ان يحل هذه المشكلة ، كما حاول جورج فوكس وجورج ويزلي وسافوناروﻻ ان يحلوها ، ولكن تأثير الواعظ محدود جداً في حضارة

معقدة مادياً كحضارتنا ، لان على الواعظ ان ينافس السينما والتلفزيون والادب الرخيص . والوسيلة الوحيدة الباقية هي محاولة اندرشافت ، محاولة الحصول على القوة الكامنة خلف المجتمع ، والحصول على القوة للبشر الآخرين بأن يكون المرء نفسه قوياً بينهم .

ولكن شو لا يوضح كيف يعمل اندرشافت وكاستز ليخلقا القوة الروحية . ويلخص كاستز أسبابه لقبول عرض اندرشافت قائلاً :

« كاستز : انت لا تستطيعين ان تحصلي على القوة ، على فعل الخير ، ما لم تكن لديك القوة على فعل الشر ايضاً . لأن حليب الام يرضع القتلة ، تماماً كما يرضع الابطال .

باربارة : أليست هنالك قوة أسمى من هذا ؟ (مشيرة الى رصاصة) .

كاستز : أجل ، ولكن تلك القوة تستطيع ان تدمر القوى العليا ، تماماً كما تستطيع النمور ان تدمر الانسان ، فعلى الانسان ان يسيطر على تلك القوة ايضاً، وقد اقررت بذلك حين انهمك الاتراك واليونانيون في الحرب . وقد خرج افضل تلاميذي ليحارب من اجل هيلاس ، ولم تكن هدية الوداع التي قدمتها اليه نسخة من جمهورية افلاطون ، وانما أعطيته مسدساً ومائة طلقة من مصانع اندرشافت. وقد وضعني هذا في ذلك المكان الى الابد . وقــد غلبني تحدي ابيك ، فهل استطيع ان أضيف حرباً على حرب ؟ انني استطيع ، بــل يجب . ولسوف أفعل ... » (٢٩)

وبعبارة أخرى ، فاذا كان من الواجب محاولة القضاء على فساد المجتمع ، فان اللامنتمي يجب ان يقضي عليه من الداخل وليس من الخارج . ولا يمكننا ان نعتبر ذلك آخر ما يقوله شو عن الموضوع . وكل ما كان قد أوضحه على لسان اندرشافت يتمثل في العقيدة القائلة بأن اللامنتمي يجب ان يغادر برجه العاجي حين يحين الوقت . ولكن الوقت لا يحين إلا حين يكون قد نال القوة الروحية على نفسه . وقــد يشعر اللامنتمي ايضاً ، كما فعل غورديف ، بأن درجة قوته على نفسه هي دائماً من القلة بحيث ان عليه ان يظل وحيداً

هدى الحياة .

وبعد « الميجر بربارة » كتب شو سلسلة كاملة من المسرحيات الخفيفة مثل : « حيرة الدكتور » ، « الزواج » ، « الارتباط اللاامتكافل» و« اندروكلس والاسد » و « بجماليون » .

وفي السنوات العشر بعد عام ١٩٠٥ ، أي حين ألف « الميجر بربارة » ، بدأ تلاميذ شو يشعرون بأن السيد بدأ يخرف، بعد ان تقدم في السن . وقد كتب شو مقدمة رائعة لمسرحية « اندروكلس » وحلل فيها المسيحية ، (وانا مدين لهذه المقدمة بعدد من الافكار التي أوضحتها في مقدمة القسم الثاني من هـذا الكتاب) . ولكن المسرحية نفسها مزيج من الملح والسكر ، وهي تجمع بين السخافة والحيوية ، الامر الذي يجعلها تلوح رخيصة . وتحوي الفصل الثاني الهام على فكرة كفكرة هايديغر بشأن « ادراك الحقيقة » الذي جربه في مواجهة الموت : « لافينيا .. لقد بدأ ايماني يتسرب لحظة بعد لحظة ، بينما انا جالس هنا ، والموت يقترب ويقترب ، والحقيقة تشتد حقيقة ، والقصص والاحلام تتلاشى في اللاشيء .

الكابتن : وهل سيكون موتك من أجل لا شيء ؟

لافينيا : لا اعرف . ولو كان امراً صغيراً بحيث نستطيع ان نعرفه ، فلن يستحق ان نموت من أجله ايضاً . انني سأموت من اجل الله ، اذ لا شيء حقيقي هنالك غير هذا يستحق ان يموت من أجله الانسان .

الكابتن : وما هو الله ؟

لافينيا : حين نعرف هذا سنكون آلهة أنفسنا . » (٣٠)

ونرى بعد ذلك ان الاسد الراقص يمثل قطعة تافهة مزعجة من السخرية .

واما « بيت هارتبريك » فهي مسرحيته الكبرى التالية ، وهي محاولة فاشلة لتأليف مسرحية على غرار مسرحيات تشيخوف . وتعتمد طريقة تشيخوف على التورية والتلميح الى التوترات والمآسي تحت سطح من التفاهة والتسيب. ولكن شو ليس كاتباً عاطفياً ، وهو لا يفلح في نقل العذاب المختفي في شخوصه . وبالرغم من فشل القصد المدرك هذا ، فان مسرحية « بيت هارتبريك » تفلح في ان تكون

واحدة من افضل مسرحيات شو ، وقد ألفها قبل ستين من نشر « سقوط الغرب » ولكنها مع ذلك تحتوي على جو ذلك الكتاب نفسه . وتدور هذه المسرحية على جماعة تعيش في « بيت هارتبريك » ، واما الضيوف فهم يمثلون مقطعاً عرضياً من المجتمع الانكليزي . فهنالك مانغان رجل الاعمال وايلي الفتاة التي ستتزوجه لثروته ، ووالدها المثالي مقصوص الجناح الذي خدعه مانغان ، والليدي اوتر ويرلد ، السيدة الانكليزية النموذجية وزوجة الكولونيل الحاكم المولع بالخيول ، والرجل التافه راندال الذي يعيش على الهامش في المدينة . ولكن هنالك شخوصاً أهم من هؤلاء . وهم الذين يقطنون بيت هارتبريك : هكتور هوشاباي الكذاب الجميل الرومانتيكي ، وزوجته هسيونه ، والكابتن شوتوفر . وقد اعتبر شو بحق ان شوتوفر هو احدى الشخصيات العظيمة التي خلقها . وشوتوفر عجوز غريب الاطوار ، وهو كابتن بحري متقاعد ، وهو الشخص الوحيد بين نزلاء البيت المتميز ، لأنه يملك شيئاً من مفهوم الحقيقة ، وهو يقضي ايامه محاولاً ان يحقق في نفسه « الدرجة السابعة » من التركيز .

وهذه الفكرة ذات أهمية كبيرة بالنسبة للامنتمي ، ويعتبر توضيح شوتوفر لها أوضح ما قيل حتى الآن عن هدف اللامنتمي النهائي . وبالاضافة لذلك فان اعادة النظر فيما قاله اللامنتمون بهذا الكتاب والكتاب السابق تدلنا على : ان المشكلة تتمثل دائماً في : « ان العالم يحتوي على اكثر مما يستطيعون احتماله » ، والأمر الذي يتفق فيه اللامنتمون جميعاً هو رغبتهم المشتركة في الخلاص من هذه الفوضى التي لا حد لها والتي يتميز بها العالم الخارجي والانسحاب عميقاً الى نفوسهم . الحقيقة هي الذاتية ، ولهذا فلا يمكن بلوغها إلا بالتركيز في الذات . ونحن نعرف بصورة اعتيادية انه حين يركز الانسان على مشكلة من المشاكل فانه ينسحب الى المنطقة المدركة من ذهنه ، الى منطقة التمحيص العقلي ، ولكن هناك مناطق أعمق — المناطق التي يختزن فيها الماضي كله ، المناطق التي تنبثق منها في بعض الاحيان تلك النشوات الرائعة وتخرج الى عالم الادراك ، واذ دخل الانسان الى اعماق نفسه كما يدخل الى اعماق منجم فانه يكتشف

مصدر الحياة السرية ، وينبوع النشوة الحياتية التي تدفعه بالرغم من المصاعب التي يتميز بها العالم الخارجي . فالحياة كلها كفاح من أجل بلوغ هذه القوة الاعماقية ومن اجل حل تعقيدات العالم الخارجي التي لا حد لها ، تلك التعقيدات التي تقضي على الطاقة وتدمر الشهوة الى الحياة . ويعود سبب شقاء اللامنتمي من نوع باربوس الى كونه قد اصطيد في عالم الادراك الخارجي وانفصل عن حبه الاعماقي للحياة . وتدور مؤلفات د . ه . لورنس كلها على ذلك الاتصال المفاجيء بطوفان النشوة الاعماقية التي يوصلنا اليها الاتصال الجنسي . وحين امسك راماكريشنا بالسيف وأراد ان ينتحر تركزت روحه في كرة صغيرة في داخله . وفجأة جعله يدرك انه كان يحتوي على محطة هائلة لتزويد الطاقة الحياتية ، محطة لا يستطيع ان يصفها الا بالحديث عن « بحر عظيم من الحياة » وكانت تلك رؤياه الاولى له . وقد اتصل فان غوخ بهذه الطاقة الحياتية عدة مرات ، وكذلك فعل نيتشه . اما رامبو فقد حقق التركيز الاعماقي بأن جعل من نفسه مأساة في نظر المجتمع وزعيم اللامنتمين وكائناً ضد المجتمع . وبهذا فقد حرر ادراكه من الشعور بأنه كان يصرف انتباهه الى العالم الخارجي « ولا ينبثق النبوغ إلا من هذه القابلية على التركيز .

بل ان الانسان لا يستطيع ان يبلغ التركيز الأكمل بهذا وحده . فان لحظات نشوة الشاعر لا يمكن ان تقارن بالطاقة الحياتية المتألقة التي يملكها في أعماقه . ولا يحقق معظم الشعراء الا المرحلة الاولى من مراحل التركيز . وقد يستطيع قديس مثل راماكريشنا ان يحقق المرحلة الثانية . وقد تحدث شوتوفر عن سبع مراحل وكافح من اجل تحقيقها جميعاً . وهو لا يفعل ذلك بالطبع ، لانه متقدم في السن ، ولكن مجرد حصوله على فكرة عن ذلك يجعله عظيماً ، ولا تقل عظمته هذه عن عظمة محطة الطاقة التي . اما هكتور قريبه فهو يمثل مرحلة أدنى من مراحل اللامنتمي فهكتور رومانتيكي تماماً وهو يعيش في عالم الأحلام مع الاعمال البطولية ،

ونجد ان بين المقاطع الملذة في الفصل الاول المقطع الذي نرى فيه هكتور وحيداً يتحدث مع نفسه ، ويقبّل نساء خياليات ويبارز أعداء خياليين ، وفجأة يدخل شوتوفر ، ويجد هكتور نفسه مضطراً الى تبرير سلوكه ذلك ، وهو يتظاهر بأنه يؤدي تمرينات رياضية . وتعقب ذلك محاورة شديدة الاهمية بالنسبة لوضعية اللامنتمي . فشوتوفر يحمل بعض الديناميت ، وهو يقول انه قد أعده لقتل أمثال مانغان . ويضيف انه سيصنع نوعاً من الديناميت لا يستطيع مانغان وامثاله أن يفجروه — حين يحقق المرحلة السابعة من التركيز .

« شوتوفر — يجب ان تكون لنا قوة الحياة والموت عليهم ... انني أرفض ان أموت قبل ان اكون قد اخترعت الوسيلة لذلك .

هكتور : ومن نحن لكي نحكم عليهم ؟

شوتوفر : ومن هم ليحكموا علينا ؟ ومع ذلك فهم يفعلون بلا ادنى تردد . ان هنالك عداء بين بذرتينا ، وهم يعرفون بذرتهم ويعملون على ضوء ذلك ، خانقين ارواحنا . وهم يؤمنون بانفسهم ، أما نحن ، فسنقتلهم .. حين نؤمن بأنفسنا .

هكتور : ... لقد فكرت كثيراً بقتل هذه الديدان البشرية ، وقد فكر بذلك الكثيرون ايضاً . وهنالك أناس طيبون واقعون في مثل الفخ الذي وقع فيه دانيال : لا يمكن ان ينجوا منه الا بمعجزة ، وهم يظلون على قيد الحياة في الغالب ... أعطني قوة تمكنني من قتلهم ، وستجدني ابقي عليهم ...

شوتوفر : (مقاطعاً إياه بحدة) ألديك مشاعر نحو الآخرين ؟

هكتور : كلا ، بل انني مستعد لقتل نفسي لو كنت اؤمن بهذا ، ويجب عليّ ان اؤمن بأن شعلتي ، على ضآلتها ، مقدسة . أما الضياء الأحمر على بابهم فهو نار الجحيم . بيد انني سأبقي عليهم شفقة وحلماً وحسب !.

شوتوفر : انت لا تستطيع ان تبقي عليهم الا حين تكون لديك القوة

التي تستطيع ان تقتلهم بها . أما في الوقت الحاضر فهم يملكون القوة على قتلك ..

هكتور : انهم أشد حمقاً من ان يستخدموا قوتهم .

شوتوفر : لا تخدع نفسك ، فهم يستخدمونها بالفعل . بل اننا نقتل افضل ما في نفوسنا كل يوم لنسعدهم ، وان معرفتنا أن هؤلاء القوم موجودون ليقفوا ضد طموحنا تؤدي الى خنق طموحنا في مهده .. » (٣١)

ولكننا نرى في نهاية المسرحية أن مانغان هو الذي يصاب بالقنبلة حين يحاول ان ينقذ نفسه ، أما الاخرون الذين يملأون البيت بالضياء على مرأى من الغزاة فانهم ينجون . ولكن العظة التي نخرج بها لا تتمثل في اننا يجب ان نترك كل شيء للعناية الالهية . فان شو ينصح ثانية بالارتباط : فاللامنتمون يجب ان يملكوا السيطرة السياسية على الخنازير ... ونرى دون جوان في « الانسان والسوبرمان » يشير الى انه بالرغم من كون قوة الحياة حمقاء ، فان قوى الموت والانحطاط أشد حمقاً . ويمكن تطبيق هذا على اللامنتمين مباشرة ، وكذلك على المنتمين الذين يقودون المجتمع .

وان ايلي هي لامنتمية ايضاً ، لانها لا تعرف ماذا تريد من الحياة غير « الحرية » ويقول لها شوتوفر :

« انت تبحثين عن زوج غني ، أما انا ، فحين كنت في مثل سنك كنت أبحث عن المصاعب والمخاطر والرعب والموت ، لكي أحس بالحياة في أعماقي بصورة اشد تركيزاً . ولم أدع الخوف من الموت يسيطر على حياتي ، وكانت مكافأتي انني ملكت حياتي . أما انت فستتركين الخوف من الفقر يسيطر على حياتك ، ولن تكافئي على ذلك إلا بأن تأكلي ، لا ان تعيشي » (٣٢)

وهذه هي عقيدة اللامنتمي ايضاً : فالخلاص يكمن في التطرف ، ولكنه لا يستطيع ان يدلي بشيء بشأن الحل الثاني الذي تقترحه ايلي ، أي الزواج من مانغان ، ولا بشأن قولها ان روحها تريد ان تأكل ، تماماً كما يريد جسدها ذلك . ومع هذا فان شوتوفر متأكد من شيء واحد ، فلا بد ان

هنالك ادراكاً أشد ، وهدفاً اكثر ، واتجاهاً أوضح ، لا في الفرد فقط ، وانما في الحضارة كلها ، اذا لم تكن ستتحطم . اما مازيني دان ، والد ايللي المثالي ، فهو يعلق قائلا : ان المرء يستطيع ان يذهب في عالم السياسة ايما يشاء : اذ لا شيء يحدث نتيجة لذلك .

شوتوفير : لا شيء يحدث في البحر للبحر ، ولا شيء يحدث للسماء .. لا شيء ، لا شيء ، ما عدا أمراً واحداً لا يستحق الذكر .

ايللي : ما هذا ايها الكابتن ، يا كابتني العزيز ؟

شوتوفير : (بوحشية) لا شيء غير حطام سفينة القبطان السكير على الصخور ، وشظايا خشبها المتعفن ، وحطام آنيتها الصدئة ، وغرق البحارة كالجرذان في المصيدة .

ايللي : مورال ، لا تشرب شيئاً من الخمر ...

شوتوفير : هذه كذبة يا طفلتي . دعي أي رجل يشرب عشرة براميل من الخمر كل يوم ، فهو لا يصبح قبطاناً سكيراً إلا بعد ان يكون على ظهر سفينة تائهة ، وما دام يحدد اتجاهه ويقف أمام الدفة فهو ليس سكران قط . اما ذلك الذي يضطجع ويشرب ويستسلم للعناية الالهية فهو القبطان السكير الذي أعنيه ، حتى لو لم يكن قد شرب الا من ماء الأردن » (٣٣)

وهنا ايضاً يتضح ما يقصده شو : فيجب على اللامنتمي ان يجد اتجاهاً ويسلم نفسه اليه ، والا يضطجع ساخراً من لا معنى العالم .

وبعد « بيت هارتبريك » أعد شو نفسه للمجهود الضخم : محاولة حل مشاكل اللامنتمي بمحتواها الواسع . وقد حاول ذلك في مسرحية « العودة الى ميتوشالح » . ولسوء الحظ فانه كان ما يزال يتبع عادته السابقة في الخلط بين الهزل والجدية ، ولهذا فلا يمكننا ان نقول ان هذه المسرحية هي أفضل مسرحياته بسبب ذلك الخلط فيها . ومع ذلك ، وكما هو الأمر دائماً مع شو ، فان الافكار حية ، مهما تكن الانجازات الفنية غامضة . ولا تقدم هذه المسرحية حلا كاملا ، لان هنالك أشياء كثيرة يجب علينا ان

نضيفها اليها ، على الاضواء التي يلقيها توينبي ووايتهيد . وعلى كل حال ، فانها عموماً افضل مسرحياته .

ولا نجد في مقدمته الطويلة لها إلا فكرة بسيطة ، فكرة بحثناها خلال فصول هذا الكتاب : وهي غلبة المادية ، والحاجة الى دين جديد . وتتحدث هذه المقدمة ، التي هي أعظم مقدمات شو من حيث اسلوبها وروعتها ، عن لا ايمان العصر الفيكتوري ، وظهور الداروينية والماركسية .

ويقول شو ان داروين أراد ان يجعل الحياة مجرد ميكانيكية حياتية ، وان لامارك كان قد جاء بنظرية اقوى عن التطور قبل داروين . وقال لامارك ان الاجناس تتطور لانها تريد ان تتطور ، اما داروين فهو يقول انها تتطور اوتوماتيكياً نظراً لتغيير ظروفها . واخيراً نجد شو يقول : « .. كنت أعرف دائماً ان الحضارة تحتاج الى دين وان حياتها أو موتها يتوقفان على ذلك » . ثم يسأل : « اي دين ؟ » ويقر بانه هو نفسه قد عثر على اتجاه ديني سهل ، وهو الدين الذي أوضحه في « اللامنتمي » . ويدعوه شو « الحيوية » . ولكن كيف يمكننا ان نجعل هذا الدين عالمياً ؟ وهل نستطيع تدريسه في المدارس ؟ وهل سندرّس التلاميذ نظريات لامارك وداروين بدلا من ذكر المسيح لها ؟ كلا : لان الاساطير وقصص القديسين جوهرية بالنسبة للدين ، وكذلك الكنيسة . ثم يتساءل شو : لماذا لا نصبّ كل الاساطير الدينية في العالم في شكل واحد ، ولا ندرّس التلاميذ شيئاً عن المسيح وحسب ، وانما ندرسهم شيئاً عن غوتاما وزرادشت وكريشنا ايضاً ؟ أما في العلم ، فهو يقول ان علينا ان نتمسك بالحقيقة وننبذ الخرافة : اذ ليس علينا ان نؤمن بأن نيوتن اضطجع في بستان قبل ان نستطيع الايمان بنظريته في الجاذبية . ولكن معظم الكنائس تصر اليوم على اتباع الخرافات وتقول انها جزء لا يتجزأ من الدين : ومن هذه الخرافات تخليص المسيح الناس وتضحيته بنفسه من أجلهم ، وكون امه عذراء ، وغير ذلك ! وتكون النتيجة ان المثقفين يشكّون في ذلك ويعلنون

ان دينهم هو الانسانية .

ومنذ ان جاء شو بهذه الفكرة بدأ المفكرون يتناولونها بالبحث والتمحيص: وخاصة ألدوس هكسلي وآرنولد توينبي . وقال هكسلي ان هنــالك لبأ من لباب الحقيقة في كل دين ، وانه من الممكن ايجاد دين عالمي من ذلك كله ، واما توينبي فقد بحث ذلك في كتابه « المؤرخ والدين » .

بيد اننا لا نستطيع أن نلوم أي مسيحي أو بوذي مؤمن اذا قال ان هذه الفكرة غير معقولة . فمن الصعب التفكير بامكانية وجود مثل هذا الدين البديل الذي ان وجد فسيكون كالصابون المخفف ! ويستطيع كل من يبحث المسألة بتعمق أن يقر بانه لا فائدة ترجى من الحصول على مثل هذا الدين ــ خاصة بالنسبة لانجازاتنا العقلية، ومع ذلك فان عدم وجوده يجعلنا نواجه نهايات مفزعة كما أن كل من يفكر بذلك يشعر بالحاجة الى أن يحدد « موقفه » ،اي يسلم نفسه لاتجاه معين ، في حين أن طبيعة المشكلة نفسها تجعل ذلك مستحيلا .

ويحاول شو في « ميتوشالح » بحماسة ان يحدد المشكلة. وهو يبدأها كما يفعل وايتهيد في « العالم والعلم الحديث » بان يهاجم المادية العلمية. « ...لم يكن الناس قادرين على أن يفهموا... لماذا كنت اخشى الداروينية الجديدة واعتبرها حماقة مفزعة ، واهاجم دعاتها بعنف وحدة. » (٣٤) ثم يتحدث عن النتائج المفزعة التي تمخضت عنهــا المادية الداروينية في السياسة ــ وهو يشير هنا الى حرب ١٩١٤ ــ ويقول ، مثل توينبي ، ان الحضارات تسقط في اللحظة التي تكون فيها قوة الانسان أشد من قوة الدين. « أي أمل هنالك اذن في أن تسير الانسانية الى الأفضل ؟ اذا كان الداروينيون الجدد والميكانيكيون لا يعتقدون أن هنالك شيئاً من الأمــل ، لان التطور لا يحدث الا بصورة عرضية لا تدبير فيها ولا حكمة ... بيد ان هذه العقيدة الشقية لا تثبط عزائم أولئك الذين يؤمنون بان الدافع الذي ينجم عن التطور هو خلاق . وقد لاحظوا حقيقة شديدة البساطة ، وهي أن الارادة التي تصر على شيء تفعله في النهاية ، وهي تستطيع في لحظات معينة من التركيز الذي تبلغه لايمانها بالحاجة اليه أن تخلق وتنظم كياناً جديداً ،

وهدا فهؤلاء لا يعتبرون الجنس البشري لعبة لا ارادة لها . » (٣٥)

ثم يعرض شو الفكرة الرئيسية في المسرحية : ان العمر قد يكون أحد الامور التي يمكن تغييرهــا بالارادة ، وقد اشار وايزمان عالم الاحياء البارع الذي هبطت به الداروينية الجديدة الى مستوى الحماقة ، الى ان الموت ليس حالة ابدية في الحياة وانما هو حادث عرضي يفيد للتجديد الدائم، ولتجنب ازدحام الارض. ونجد هذه الفكرة تتطور في صفحات المسرحية . ويمكن تلخيص تحليل شو لها فيما يلي : ان البشر حمقى لانهم لا يملكون الوقت الكافي ليكونوا حكماء ويقذف بهم الى هــذا العالم دون ان يعرفوا لماذا وماذا يجب عليهم ان يفعلوا ، ويشعر بعضهم بالفطرة بان الحياة يجب ان تكون ذات هدف ومعنى ، فيحاولون أن يجدوا لحياتهم هدفاً واتجاهاً، ونحن نسمي هذا النوع من الناس النوابغ والعباقرة. اما الاغلبية فانها تأخذ العالم كما تجده وتقنع بان تعيش وتأكل وتموت كما فعلت الاجــداد والاباء ، وهؤلاء هم المتممون . وهؤلاء ايضاً ضروريون للمحافظة على الجنس البشري ــ ليكونوا الاساس الثابت الوطيد الذي تبنى عليه الحياة نفسها ، (ويعبر توماس مان عن اعجابه بهم بحيث انه يجعلهم أبطال كثير من كتبــه) . وحتى النوابغ ــ أو اللامتممون ، والذين هم نوابغ ما يزالون في شرانقهم ــ فانهم لا يجدون الوقت الكافي الذي يمكنهم من ان يستقروا في العالم بهدف رصين ولينطلقوا في سبيل خلق ادراك اكثر للجنس البشري شريطة ان يكونوا في الوقت نفسه مدركين لما يفعلونه . لان قوة اللامتممي والنابغــة تكمن في حياته الاعماقية ، ولان العالم مكان معقد يتطلب الكثير من الانتباه. بل انه في الوقت الذي يكون فيه اللامتممي قد انتهى من كفاحاته وحصل على الشجاعة والثقة بنفســه وبدأ يشعر « بالراحة في العالم » ، في هذا الوقت نفسه يجد ان عليه ان يغادر العالم . وهنالك علاجان واضحان لهذا : ان ينضج الانسان مبكراً، او ان يعيش حياة اطول. ولا يعني النضج تحقيق نجاح فني فقط . وانما يعني نضجاً حقيقياً ــ النضج الذي يتحدث عنه غوتيه في « فلهلم ميستر » والقابلية على فهم معنى وهدف الوجود الانساني . وفي « العودة الى ميتوشالح » يصور

شو كيف ان البشر يحققون هذه الامور :

ولكن حتى اذا افلح اللامنتمون في حل مشاكلهم اللانهائية وفي اطالة فترة الحياة لتطبيق هدفيتهم الجديدة فيها — فماذا عن المنتمين ؟ ويحل شو هذه المشكلة بان يجعل المنتمين يموتون تدريجياً باعتبارهم سطحيين . ولكن المشكلة الحقيقية هي مشكلة اللامنتمين كالعادة ، اذ ان عليهم ان يجدوا طريقة يجعلون بها المنتمين يفهمون المشاكل وحلولها . لقد اخترع لامنتم نبي المسيحية ، وجاءت الكنيسة لتطبق وسائلها الخاصة في جعل المسيحية مقبولة لدى الجماهير .

ويوضح شو في مقدمته أنه ليس حلا ان يذهب اللامنتمون جميعاً الى جزيرة ، — كما يفعلون في المسرحية — ويتركوا المنتمين لشؤونهم الخاصة . ان الفرق بين المنتمي واللامنتمي هو الفرق بين الانسان القادر على التفكير في مطامعه وشهواته الشخصية وحسب ، وبين الانسان الذي يدفعه شيء اعظم من مجرد شخصيته الخاصة . وقد كانت مشكلة اللامنتمين دائماً متمثلة في كيفية اقناع المنتمين باطاعة القوانين ذاتها التي يطيعها اللامنتمون ، ولهذا الغرض فانهم يضعون الاديان بكل ما فيها من قوانين ووصايا . وهدف الكنيسة هو دائماً اقناع البشر بان يتصرفوا بصورة تجعلهم يلوحون اعظم من مجرد حزمة من الشهوات والمدارك . وقد قال العلم للانسان في القرن العشرين انه مجرد حزمة من الشهوات والمدارك . واما النتائج فهي ليست مفاجئة ولا تتصف بالمأساة وانما تؤدي الى انحلال بطيء في مجتمعنا . وحتى اذا ادرك اللامنتمي ان المادية العلمية هي اساس الشر (المادية كما يرمز اليها بوس مانغان في « بيت هارتبريك ») ، فان المشكلة تبقى متمثلة في كيفية استئصالها والاتيان بشيء آخر بدلاً منها .

ويقول شو ، وهو في هذا رائع الادراك : « ما دامت كنيسة انكلترا تعظ بعقيدة واحدة تتعارض معها عقائد البراهمة والبوذيين والمسلمين والفرس واصحاب كل الاديان الاخرى ؛ فانها ... ستبقى كما هي في الوقت الحاضر ... خطراً على الحكومة ، ومانعاً من صحبة قدس الاقداس ! » (٣٦) ولكن حله بسيط جداً : « فان ما يجب علينا أن نعمله هو ان نصب كل اساطيرنا في

مجموعة من الاغاني الدينية الشعبية التي نضعها على اساس من الامانة والاخلاص ونقدمها للبشر اجمعين . ونحن اذا حررنا اذهاننا من الادعاء والبهتان فاننا نستطيع أن نصل الى جوهر كل ايمان » (٣٧) ولو اجتمع مجلس من الحيويين لبحث مشاكل مجتمعنا ، فقد يتفقون على ان المثل الاعلى يتجلى في الحاجة الى خلق كنيسة جديدة يمكن أن تترك اسسها العقلية للفلاسفة اللامنتمين يقررونها ، واما اساطيرها فيمكن ان تؤخذ من كل مصدر ، سواء كان « **Popol Vuh** » أم « بروميثيوس طليقاً » ، وتبقى بعد ذلك مشكلة اقناع الانسان العادي بها . ففي الهند القديمة كان الرهبان يعتمدون في ذلك على خوف الانسان العادي من الطبيعة . اما بوذا فقد استخدم مفهوماً لانهائياً ، اذ قال ان العالم هو مكان الشقاء وان النظام الديني يستطيع أن ينقذ الانسان منه . واعتمد المفكرون المسيحيون على هذا الشعور نفسه ، (فقد كان المسيحيون القدامى أقلية مضطهدة) ، واستخدموا المسيح مخلصاً وافترضوا ان ما بعد الموت هو السعادة للمسيحيين . اما الاسلام فقد وعد المسلمين بجنة حسية بعد الموت . اما في القرن العشرين فقد حل العلماء محل الكهنة والقسس في تفسير الكون . ولم تعد العلاقة بين اللامنتمي والمنتمي مقيسة بالتفوق العقلي الذي يوصف به اللامنتمون ، بل على العكس ، فاللامنتمي الحديث لا يدعي بأي تفوق عقلي كما يفعل العالم أو الفيلسوف المنتمي ، وانما يتميز « بعذابه » ، وحنينه المتعثر إلى الهدف الروحي والثقة . ونجد ان حل شو في « ميتوشالح » بدائي بحيث انه يهمل كل هذه العقبات .

ومع ذلك — وحتى لو لم يكشف شو عن نفسه القناع فيظهر مفكراً منسقاً مثل كانت وهيغل — فهو ما زال يأتينا بادراك الفنان والشاعر العظيمين للمشاكل التي يبحثها . وهو يوضح بعض الامور بوضوح وتأكيد شديدين : كأهمية المسألة الدينية المتمثلة في النظام ، في الضبط الذاتي :

« لما لم يكن في الداروينية مجال للارادة الحرة أو لأية ارادة اخرى ، فان الداروينية الجديدة تعتقد بأنه ليس هنالك ما يدعى الضبط الذاتي . ومع ذلك فان الضبط الذاتي هو الميزة الوحيدة لقيمة البقاء التي نجد ان اختيار الظروف يجب

دائماً ... ان يؤدي اليها في المدى البعيد . وقد يتم اختيار صفات غير منضبطة لتبقى وتتطور لفترات معينة وفي ظروف معينة . اذ لما كان النهمون هم الذين يكافحون أشد الكفاح من اجل الطعـــام والشراب فان جهودهم تطور قوتهم وبراعتهم في فترة قصيرة جداً بحيث انااقصى ما في وسعهم ان يفعلوه لا يمكنهم من ان يأكلوا اكثر مما يستطيعون . ولكن أي تغير في الظروف يأتيهم بمقدار كبير من الطعام يدمرهم ، ونحن نرى هذا الامر يحدث دائماً ، اذ نرى فقيراً قوياً صحيح البنية يصبح مليونيراً بالصدفة التي غالباً ما تحدث في التـــنافس التجاري ، وسرعان ما يبدأ بحفر قبره باسنانه . اما الانسان المنضبط ذاتياً فهو يظل على قيد الحيـــاة في تغيرات الظروف لانه يعد نفسه لها ، فلا يأكل اكثر من قابليته ولا أقل منها ، وانما يأكل بالقـــدر الذي ينفعه . فما هو الضبط الذاتي ؟ انه لا شيء سوى الحيوية المتطورة ، المتحكمة في الشهوات العادية والمنظمة لها ، فاذا أغفلنا وجود هذا المفهوم السامي ، واذا فشلنـــا في فهم البدهية الواضحة من ان النوع هو الذي يميز من يستحق البقاء ، كما تفعل المادية الداروينية الجديدة باسم الاصطفاء الطبيعي ، فان هذا ليدل على حاجة علماء هذه الفكرة الى فهم موضوعهم نفسه . كما انه يدل على عدم ملاحظتهم للقوى التي يتم بموجبها الاصطفاء الطبيعي » . (٣٨)

وهنا نجد أن شو يعرّف كلمة «الدين» بعبارة واضحة ، وبالمعنى الذي يفهمه اللامنتمي : احساس يتصف بالسمو والحيوية ويسيطر على الشهوات العادية . وتعتبر الحاجة الى هذه السيطرة على الشهوات واضحة كل الوضوح عند الشاعر وصاحب الرؤى بحيث ان الامر لا يحتاج الى المزيد من الايضاح . اما بالنسبـــة « للانسان الشهواني العادي » فليست هنالك اية حاجة للسيطرة على الشهوات الا بمقدار ما يتعلق الامر بحسن التصرف العادي في المجتمع . ولما لم يكن يعرف شيئاً عن الرؤى او عن اي شيء يجعله يعتبر نفسه أكثر من مجرد وحدة من وحدات الكيان الاجتماعي ، فليس هنالك سبب يدعوه الى ممارسة ارادة التغير الذاتي . والدين الحقيقي يعني قبول اعمق مدركات الانبياء واصحاب الرؤى باعتبارها

ممكنة بالنسبة لكل البشر .

وتعتبر « العودة الى ميتوشالح » مشهوره من حيث قصتها الى درجة انني سأكتفي بتلخيصها ببعض العبارات . نجد في الفصل الاول مـــن فصولها الخمسة الطويلة ان آدم وحواء يقرران وضع حد لحياتيهما ، « لان العيش الى الابد أمر لا يحتمل . » ونجد ان مشكلة الخطيئة الاولى موجودة مقدماً ، فهما لا يستطيعان ان يحتملا العيش بشخصيتهما الى الأبد . وتبدأ العبارات اللانهائية بالظهور حتى في جنة عدن : « انني ضجر من نفسي ، ومع ذلك فان علي أن احتمل نفسي ، لا ليوم ... وانما الى الابد» (٣٩) . ويريد آدم ان يفر من نفسه ، تماماً كما فعل اللامنتمون الذين صادفناهم في « اللامنتمي » ، وهو لكي يفعل ذلك ، يقرر ان يموت ؛ وهكذا فهو يختار الطريق المغلوط ـــ طريق آكسيل . وهو لا يدرك ان طريق الخلاص هو الى الامام ، لا الى الخلف . بيد ان حواء تعرف ان هنالك طريقاً آخر للخروج مـــن مصيدة الزمن : طريق الفنان وصاحب الرؤى . وهي تتحدث عن بعض ابنائها الجبناء الضعاف الذين يملكون مع ذلك قابلية غريبة على الخلق . « ولكنهم لا يملكون ارادة تجعلهم يخلقون بدلا من أن يحلموا » ، رغم ان الافعى قالت ان كل حلم يمكن ان يتحول الى خلق بارادة الاقوياء الذين يريدون ذلك . » (٤٠)

ويريد آدم أن يخلع شخصيته في كل عام ، كما تنزع الافعى جلدها ـــ ويخلع ابن حواء شخصيته ليحقق ارادة الصوت الذي يسمعه بين التلال . ويطلب آدم من حواء بصبر نافد ان تصمت وأن تنصرف الى عملها ، والا فانها ستجوع . وتجيب حواء قائلة :

« لا يحتاج الانسان الى ان يعيش بالخبز وحده دائماً . فهنالك شيء آخر لا نعرف ما هو ولكننا سنكتشفه يوماً ما ونعيش عليه وحده ... » (٤١)

أما الفصل الثاني فيقفز فجأة الى عام ١٩٢٠ حين يقرر شقيقان ان الانسان يستطيع ان يعيش اطول من المدة الاعتيادية التي يعيشها البشر ،

أي الأعوام الخمسة والسبعين . اذا فهم انه لا يمكن انقاذ الحضارة الا اذا استطاع ان يفعل ذلك . ويعتبر هذا الفصل ضعيفاً ومملا من الناحية المسرحية ، وهو يخصص هذا الفصل في الواقع للسخرية من لويد جورج واسكويث . ولكن « انجيل الشقيقين » بارناباس » هو ذو اهمية كبيرة ؛ اذ يتنبأ فرانكلين بارناباس بدين جديد للتطور الخلاق . « بدين تمتد جذوره في العلم والفلسفة ، تماماً كما امتدت جذور الكنيسة في القرون الوسطى في تعاليم ارسطو ، ويتنبأ بظهور نوع جديد من البشر يعيشون لمدة ثلاثمائة عام . وأما الفصل الثالث الذي يفترض ان زمنه يمتد بعد عام ١٩٢٠ مائتين وخمسين سنة ، فهو سخرية من بعض رجال الحكومة البريطانية ، الذين يكتشفون ، مرتعدين ، أن اثنين من زملائهم ، رجلا وامرأة ، يبلغان أكثر من مائتي سنة من العمر . وليست هذه السخرية بارعة على كل حال ، بل ان الفصول الثلاثة الوسطى في هذه المسرحية تبرر نقد تولستوي لشو حين قال عنه إنه يضيع تأثيره اذ يحاول ان ينكت . وأما الفصل الرابع فهو سطحي تماماً ، وهو لا يأتي بشيء جديد ، ما عدا ان المعمرين طويلا يقيمون مجتمعاً خاصاً بهم ، أما السخرية من الذين يعيشون اعماراً قصيرة فقد صارت في الفصل الرابع مملة تبعث على الضجر ، بل انها لم تعد مشفوعة بالعبارات الفخمة المزخرفة التي كانت تضفي على الفصول الاولى بعض قوتها . ولعل السأم الذي يشعر به القارىء حين يصل الى الفصل الرابع هو الذي جعل النقاد يهملون الفصل الخامس ولا يكتشفون روعته وعظمته : بل ان هذا الفصل الأخير بالذات حظي بأشد الهجمات والنقد من جانب النقاد . ولكن هذا يجب الا يؤثر علينا ، لان « أبعد ما يصل اليه الفكر » هو أعظم ما كتب شو على الاطلاق .

ونجد في هذا الفصل ان الزمن يتقدم ثلاثين ألف سنة ، ويعود العالم الى بساطة الحضارة الاغريقية القديمة ونجد جماعة من الشبان والشابات يرقصون امام معبد احتفالاً بمولد فتاة من بيضة ! وهي حين تولد تكون

كاملة ناضجة نضج ابنة العشرين ربيعاً ! ولا نجد الشبان والشابات ما يسلّون انفسهم به الا الرقص واللعب والفنون الجميلة — أو العلم ، اذا كانوا يميلون اليه . وبينما هم يرقصون يتمشى رجل عجوز بينهم ، وهو غارق في تأملاته — عجوز عار لا توجد شعرة واحدة في رأسه ، وهو يبلغ من العمر عدة قرون . ويجتمعون حوله ويسألونه : ألا تسئمه حياته الطويلة التي قضاها في التأمل ؟ فيجيبهم برصانة :

« ان لحظة واحدة من نشوة الحياة كما نعيشها لقتلتكم . » (٤٢)

ولكنهم يتفقون فيما بينهم على انهم اذا بلغوا سن الرابعة — العمر الذي تختفي فيه لديهم كل شهوة جسدية — فانهم يقتلون انفسهم . انهم لا يستطيعون ان يتصوروا ان هنالك اية شهوات أخرى عدا تلك المتصلة بالجسد والعواطف .

وتمر لحظات ، ثم نشاهد عملية التفقيس هذه حين يعرض مثال احدث تماثيله : ويرعب الجميع انه لم يكن قد صنع غير تماثيل المعمّرين القدامى . الا انه يروي لهم اسطورة ميكل انجلو الذي بدأ برسم العراة والعرايا على جدران كنيسة سيستينه ثم انتهى برسم الانبياء والقديسين « الذين تتركز عظمتهم في الذهن والنشوة الذهنية فقط . »

(ولا يجد المرء بدأ هنا من تذكر أبيات قصيدة ييتس « تحت بن بالبن » :

« لقد ترك ميكل انجلو برهاناً
على سقف
حيث يستطيع آدم ، وهو نصف يقظان ،
ان يقلق السيدة التي تدرع الكرة الارضية
حتى تضطرم احشاؤها
برهاناً على ان هنالك هدفاً
للذهن الذي يعمل بصورة خفية :

الكمال المتحد للجنس البشري . » (٤٣)

ومن الغريب ان ييتس ، الذي كره مؤلفات شو كرها شديداً ، يردد هنا أفكار « العودة الى ميتوشالح » تماماً .

أما « بجماليون » العالم العظيم ، فقد صنع اثنين من البشر . وهو يوضح ان الحياة كالكهرباء ، وانها تجري في شبكة دقيقة معقدة تشبه الاسلاك التي تجري فيها الكهرباء . والصعوبة الوحيدة التي تقف في وجه امكانية صنع الحياة في المختبر هي انه من الصعب جداً صنع المادة العضوية المعقدة التي يمكن ان تتحقق فيها الحياة . ولو تم صنع هذه المادة لجرت الحياة فيها ببساطة . وسرعان ما يفقد بجماليون سيطرته على مخلوقيه فيقتلانه . وحين يضع الحكيم المعمر يديه على رأسيهما ويحاول ان يرفعهما الى مستوى أعلى من الحياة ، فانهما يموتان من شدة الارهاق الروحي . ذلك لأنهما يشبهان بشر اليوم في حاجتهما الى قوة الارادة الدافعة الى التغير الذاتي :

ويقودنا موتهما الى أبدع مشاهد هذا الفصل : محاولة المعمّرين الحكماء شرح كيفية حدوث النضج للشبان والشابات . ويمثل هذا تفصيلا لما كان تانر قد قاله في « الانسان والسوبرمان » من : « ان واجب كل فنان هو ان يخلق ادراكاً اكثر . » « أنت تستخدم مرآة لترى فيها وجهك ، وانت تستخدم الاعمال الفنية لترى فيها روحك . » (٤٤)

ويحاول الفنان ان يحقق لنفسه تركيزاً اشد في الحياة مستخدماً الفن ليسند به قوة ارادته . ويقول الحكيم المعمر : « انه يؤدي الى ادراكك انك لا تستطيع ان تخلق الا نفسك . » (٤٥)

وهذا هو المجهود الذي يبذله المعمرون دائماً : الخلق الذاتي . ويمكن التعبير عن هدفهم بعبارة واحدة : اجعل ارادتك كاملة . بيد ان المعمرين لا يحتاجون الى فن أو أدب ليسندوا بهما ارادتهم « لانهم يملكون » شعوراً مباشراً بالحياة . وهم قادرون على تغيير اشكالهم الجسدية باستخدام قوة الارادة . وهم لا ينامون البتة ، لانهم لم يعودوا يشعرون بالحاجة الى

النوم منذ ان بلغوا الرابعة من العمر حين صار العالم العقلي موجوداً بالنسبة اليهم الى درجة انهم صاروا يعتبرون النوم اقلاقاً للمتعة الفكرية لامسوّغ له . (ونذكر هنا ان البها كافاد كيتا تستند الى ارجونا هذه القوة ذاتها ، وغالباً ما يشار اليه باعتباره « قاهر النوم » .) ولكنهم يوضحون قائلين ان المشكلة بالنسبة اليهم هي انهم ما يزالون عبيد اجسادهم وانهم ما يزالون معتمدين عليها . فاذا استطاعوا ان يحققوا المزيد من قوة الارادة فانهم يأملون ان ذلك سيعينهم على السيطرة على اجسادهم تماماً بحيث انهم لن يخشوا الموت العرضي : وعند ذلك يصبحون خالدين . وتنتهي المسرحية بشبحي آدم وحواء وهما يستعرضان تاريخ البشر ويتساءلان : متى سينتهي ؟ وتلقي ليليث ، الأم الاولى ، (كالي راما كريشنا) بخطبتها المشهورة : « ... لا تخونهم حياتهم حتى في لحظات دمارهم . » (٤٦)

وهكذا ، فان مشكلة اللامنتمي النهائية هي مشكلة فشل الحياة : مشكلة الخلاص من الشخصية . وقد اقترب شو في « ميتوشالح » اكثر من أي كاتب آخر من التحليل الحقيقي لهذه المشكلة ، وحاول ان يجد لها حلا :

ومن الغريب ان يثير هذا الفصل الأخير من مسرحية شو كثيراً من النقد والتعريض من جانب النقاد ، ويتلخص هذا النقد من جانب الجميع في ناحية واحدة : الشعور بالرعب من فكرته عن المعمرين . والصفات الرئيسية التي تعزى الى معمر شو : هي « كئيب » و« كريه » ، و« قاس » و « مجرد » . ويقول النقاد الذين يحملون على شو برودة وقسوته : ان فكرة المعمر هي النتيجة الرهيبة النهائية ، وهم لا يتذوقون مؤلفاته ، تماماً كما لا يتذوق عاشق موسيقى ايفور نوفيلو احدى رباعيات بتهوفن الاخيرة . وينقد آخرون فكرة المعمّر من وجهة نظر د. ه. لورنس - ويمان ، ويقولون انه من السخف اعتبار الجسد غير مهم . واعتقد ان هؤلاء مخطئون ، فالمعمّرون « لا يحتقرون الجسد » اكثر من احتقار زرادشت ،

بطل نيتشه » له .

ولكن سيطرتهم على الجسد لا تختلف عن سيطرة الرياضي عليه : وما ذلك إلا وسيلة من اجل تركيز أشد في الحياة .

ويعتبر الفصل الثالث في « الانسان والسوبرمان » والفصل الاخير من « ميتوشالح » افضل ما كتب شو على الاطلاق . وهما يمثلان مساهمة من جانب شو في الأدب العالمي قد لا يدرك الناس جوانبها إلا بعد قرون عديدة ، لان هذين الفصلين يحويان على رؤى عظيمة ممتزجة بوضوح هائل في التعبير : وقد عبر شو في نهاية مقدمة « ميتوشالح » عن أمله في ان الشباب سوف يتفوقون عليه بمراحل . وقد يستطيع هؤلاء ان يفعلوا ذلك اذا وقفوا على كتفي شو ، إلا انه من المستحيل ان تترك مسرحية « ميتوشالح » باعتبارها صادرة عن الخيال الديني .

ولم يؤلف شو مسرحيات مهمة بعد « ميتوشالح » . وقد كتب بعد ذلك « القديس يوحنا » وهي صالحة للمسرح تماماً ، كما ان الكثيرين يعرفون هذه المسرحية ، وهم لولاها مستعدون للقول بأن ذهنيته بعيدة عن الائتلاف مع مشاعر البشر . وهذا يكفي ليجعل كل من يحب مؤلفات شو يشك في هذه المسرحية . واعتقد ان هذه المسرحية ادنى بكثير من مستوى مسرحيتيه الرائعتين « ميجر بربارة » و « بيت هارتبريك » ، تماماً كما اعتقد ان مسرحية « الملك لير » لشكسبير هي أقل شأناً من مسرحية « هملت » . ونجد ان المشهد المحاكمة ناجح كل النجاح من الناحية المسرحية ، بيد ان هذه المسرحية لا تقدم شيئاً جديداً بالنسبة للتفكير الذاتي . ولكن القراء الذين أساؤوا فهم السخرية الكئيبة التي تحفل بها « ميتوشالح » واعتقدوا ان شو أضاع مواهبه في الكوميديا يجدون في المسرحية التالية برهاناً على خطئهم .

ان « عربة التفاح » هي أفضل كوميديات شو ، لانها تحتوي من الرصانة والجد على الكثير الذي يجعلها أهم من كل كوميديات شو الاخرى . ونجد هنا ايضاً ان هذه المسرحية تقوم على تصادم الارادات . ونجد الملك

ماغنس يقف ضد رئيس وزرائه واعضاء وزارته . وليس لهذه المسرحية « هدف » من الاهداف التي تميزت بها كوميدياته الاولى ، إلا ان شو يثبت فيها على الأقل ان الانسان يستطيع أن يؤلف في سن الرابعة والسبعين دون يكلفه ذلك كثيراً ، بعكس ابسن الذي انهك نفسه وبذل كل ما في استطاعته من مجهود ليكمل مسرحية « حين نستيقظ نحن الموتى » في سن الثانية والسبعين .

وقد ألف شو في ربع القرن الاخير من حياته ثماني مسرحيات كاملة واحدى عشرة مسرحية صغيرة . ولا يستحق بعض هذه المسرحيات القراءة . ونجد في بعضها شيئاً من الافكار الطريفة ولكنه لا ينسقها بعناية . فمثلاً نجد أن « بهلول الجزر الخيالية » تدور عـلى يوم الدينونة ، أو في الحقيقة على ما تتألف منه قيمة الإنسان في « عين الله » أو قوة الحياة . وحـين ينفخ الملاك في الصور معلناً اليوم الاخير ، يتلاشى الناس الذين لا جدوى فيهم ، ويصبحون هباء . « الناس الذين لا جدوى فيهم ، الاشرار ، ذلك البعض من الانانيين ، واولئك النكرات من الثرثارين كلهم يتلاشون في الفضاء .. الأرواح اللامجدية ، التي ليس لها معنى ، اللاهادفة ، ستتلاشى كلها . وسيكون علينا ان نبرر وجودنا أو ان نفنى . » (٤٧)

والحق ان شو يسمح هنا لغضب لامنتميه بان ينفجر سخطاً على منتميه ولكنه لا يحاول ان يوضحها لضبط ما هي المبررات التي تدعـم الوجود الانساني . ان اللامنتمي ليشعر عميقاً بان كل البشر فاشلون ، وانه اذا كان هنالك يوم أخير حقاً ، يكون فيه على كل انسان ان يثبت انه كان قد عاش حياته مستخدماً قوة ارادته على اكمل وجه من اجل هدف ، اذا كان ذلك حقاً ، فما أحرانا جميعاً بأن نتلاشى هباء .

ومن هذه المسرحيات الاخيرة تبرز واحدة على الاقل حاملة في طياتها لعنة جديدة . فمسرحية « اكثر صدقاً من أن يكون صادقاً » هـي خليط غريب من الكوميديا التافهة والمأساة الرائعة لفترة ما بعد الحرب . وهي من

الناحية السطحية مجرد محاولة للكتابة عن « الجيل الجديد » ، الجيل الذي كانت تصوره ايفلين وو بصورة تبعث على الاعجاب ، وعلى هذا المستوى فان هذه المسرحية تعتبر اكذوبة مخيبة للأمل . ويسير فصلاها الأول والثاني الى هدف حاملين معها كاريكاتوراً لشخصية ت . ي . لورنس التي يفترض شو انها المقياس الصحيح بالنسبة للشخصيات الاخرى . واما في الفصل الثالث فيظهر رجل عجوز – وهو والد أحد ابناء « الجيل الجديد » – ويلقي الخطب الطويلة التي تمثل المرأة الأولى التي يظهر فيها عالم اللامنتمي الحديث لدى شو – العالم الذي يتحدث عنه سارتر وألدوس هكسلي .

« أجل يا سيدي ، كون اسحق نيوتن ... قد تهاوى .. أمام نقد آينشتاين . وقد كان كون نيوتن دعامة التصميم الذهني : وكان في الوسع حساب كل شيء : وكان كل شيء يحدث لانه كان يجب ان يحدث ... والآن ، الآن ماذا يبقى ؟ : كل شيء هو وهم : العالم الذي كان حسابه ممكناً صار صعباً على الحاسبين .. » (٤٨)

والحق ان هذا يذكرنا بعبارات « العقل في منتهى حدود الاحتمال » لويلز :

« لقد جدت على الحياة غرابة مفزعة . ان الحوادث التي حدثت حتى الان تتميز بنوع من المعقولية والمنطقية ، تماماً كما يضبط قانون الجاذبية الأجرام السماوية . أما الان ، فيلوح ان ذلك التسلسل قد اختفى » (٤٩)

ويتحدث معمّر شو بنفس هذه اللهجة :

« لا شيء يمكن أن ينقذنا من السقوط الدائم في الوحدة التي لا قعر لها ، إلا عقيدة يمكن ان ترسخ عليها اقدامنا ، ولكننا حالما نؤمن بذلك ، وفي اللحظة التي نوافق فيها عليه ، نجد أن العقيدة الوحيدة التي تستحق الايمان بها هي أنه لا عقيدة هنالك – ففي الوقت الذي أقف فيه هنا فاني – اسقط أسفل تلك الهاوية ، اسفلها ، أسفلها ، اسفلها . وكلنا ساقطون فيها .. » (٥٠)

وفي نهاية المسرحية يلقي ابن المعمّر موعظة طويلة تدور على ضيعة

الايمان والعقيدة بسبب الحرب ، وعلى رغبة الجيل الجديد الشيطانية في تعرية الحياة كل العري . (وقد يكون شو قد فكر أثناء كتابته هذه « يوليسيس » لجيمس جويس ، أو بمؤلفات كتاب آخرين من الواقعيين الـذين اعقبوا جويس) . والفصل الاخير من المسرحية هو خليط من العظمة والكوميديا العادية . وهو يكشف عن ان شو كان يريد أن يؤلف مسرحية عظيمة عن فترة ما بين الحربين . واننا لنشعر ، كما شعر تولستوي ، بانه كان من الافضل ألا يلجأ شو الى شيء من الكوميديا في هذه المسرحية . واننا لنجد ان شو كان في أواخر ايامه يشعر بالخيبة والمرارة لأنه كان يجد ان تأثيره على عصره لم يكن ملموساً ولا واضحاً . ولكن الخطأ كان خطأه هو ؛ إذ لو انه استمر في التأليف بالرصانة التي اتصف بها الفصل الاخير من « ميتوشالح » فان تأثيره على عصره كان سيفوق تأثير دوستويفسكي .

وتمتزج عظمة شو النبوية السامية بالسخرية والفكاهة بحيث انها تلوح في بعض الاحيان طفولية . (لعل ذلك يرجع الى ان نكاته ايرلندية . ويقال عن جويس انه مشهور بمثل هذه النكات ، ولكن ذلك يقتصر على حياته الخاصة فقط) .

وبعد عشرة أعوام على الاقل من تأليفه هذه الكوميديات التافهة تمنى الكثيرون من عشاق شو لو انه كفّ عن الكتابة . ولكن ، كما هو الامر مع شو دائماً حين يفاجيء قراءه بما لا يتوقعون منه ، نجده يقدم بعد ذلك مسرحية اخرى من المسرحيات الرائعة وهي « في ايام الملك شارلز الصالح الذهبية » .

ومرة اخرى ، نجد ان هذه المسرحية ترتكز على تصادم الارادات ايضاً . وهنا نرى مشهداً في بيت اسحق نيوتن – حيث يحضر الملك شارلز لزيارته ثم يحضر جورج فوكس والسر غودفري نيلر . (كان شو يريد ان يأتي برسام ، وكان يتمنى لو انه استطاع ان يحضر رامبراندت ، ولكن هـذا الرسام عاش في عصر آخر ، الأمر الذي اضطر شو الى احضار نيلر) .

وتحضر ايضاً بعض عشيقات الملك ، ولعل شو لم يكن يدرك ما كان يفعله حين كان يصور ذلك المشهد الذي يرمز في الواقع لمشكلة الحضارة الغربية كلها ، لانه باحضاره جورج فوكس الخارج على الدين واسحق نيوتن الذي جاء بالشك الحديث الى العالم دون ان يشعر ، يكون قد لمس جوانب مشكلة ثنائية الطبيعة : لان فوكس ونيوتن يمثلان مظهرين مختلفين من مظاهر سقوط الكنيسة وفترة الانسانية الحديثة . ويحضور شارلز – الذي يرمز الى دون جوان – فان شو رمز دون أن يشعر الى مزاجه الخاص هو : المفكر، النبي ، والعاهر ، وعاشق الحياة .

وبعد هذه المسرحية لا تبقى إلا مسرحية كاملة واحدة هي « مصلح العالم » ، وقد ألفها شو حين كان في الحادية والتسعين . ولو قسناها بمقياس مسرحيات ١٩٢٠ – ١٩٣٠ لوجدناها مسرحية ممتازة . وهي تحتوي ايضاً على ما يشبه كلمة شو الاخيرة بشأن مشكلة اللامنتمي ، ونجد في بدايتها أباً يسأل ولده عن هدفه من حياته ؟ ويجيب الابن قائلا : أن أكون مصلحاً للعالم . ويوضح ان اصلاح العالم هو واجب المثالي العملي : رسكن وافلاطون والمسيح وغوتاما ولوثر ووليم موريس . وفي هذا العدد العديد من الامثلة تظهر لنا فكرة اللامنتمي واضحة ، اذ نجد رسكن المزيج المؤلف من الجمالية السوداوية والاجتماعية العملية يتبعه عدد من العصاة الدينيين . واخيراً موريس ، الرجل الذي استطاع ان يعيش حياة متوازنة بين اللانهائية الرومانتيكية والخلق العملي .

ولكن شو لا يفعل شيئاً بفكرته هذه ، اذ يبدو انه ليس لبقية المسرحية صلة بذلك . ان العاصي يقابل فتاة وسط الغابة ويتبعها عائداً الى لندن محاولاً اقناعها بان تتزوجه ، واما هي ، فانها ابنة بل بوينت ، المليونير العجوز . ونجد ان الفصل الاخير من المسرحية هو محاورة يشترك فيها كل أفراد أسرة بوينت ، وأكثر افراد الاسرة طرافة هو سكندبورن ، هاوي الرياضيات الذي يقول ، « لا اريد ان أكون سعيداً ، وانما أريد ان أكون حياً

فعالاً » (٥١) . ويختم سكندبورن المسرحية بالحديث عن ذكريات لا طائل وراءها تتعلق بفكرة شو عن المعمرين :

« من هو الذي يجرؤ على القول بأن الرياضيات والاستنتاجات العقلية ليست عواطف ؟ ان الادراك الرياضي هو أسمى قابليات الانسان . ان هذه الثرثرة التي تقول ان الرياضيات ميتة ، لا روح فيها وانها ليست انسانية هي مخالفة لأبسط حقائق الحياة والتأريخ . ترى ما الذي قاد أذهاننا قدماً غير الادراك الرياضي ؟ ان الله ليس الحب ... والحب ليس كافياً ، وانما الشهوة الى المزيد من الحقيقة ، المزيد من المعرفة والدقة والضبط ، هي أكثر كونية ، بل ان أغبى الاغبياء يمتاز بشيء من هذه القابليات : وان العواطف الرياضية وحدها لا تحدث رجعاً : وانما نشوتنا بها هي التي تحدث التطور الذي تكون فيها الحياة نشوة ذهنية تفوق نشوة القديسين . » (٥٢)

واما مسرحية شو الاخيرة « ولماذا لا تفعل ؟ » فهي تدور على فكرة مسرحية « ميجر بربارة » : ان الانسان يجب ان يكافح من أجل الكفاية الاجتماعية ، وإلا فان كل مجهودات اللامنتمي الروحية لا تساوي شيئاً . وفي النهاية ، نجد شو صامداً صموده في البداية : فآخر ابطاله قاس ايضاً ، إلا ان القسوة هي نشوة الانسان الذي لا يخلص إلا للحياة نفسها ، الحياة التي تضم المتناقضين ، الدمار والخلق ، اللذين ترمز اليهما كالي آلهة الهندوس .

ولو بحثنا مسرحيات شو منذ الحرب العالمية الاولى ، فلن يدهشنا فشله في احداث أي تأثير على الاجيال التي نشأت منذ تلك الحرب . فان الاعوام العشرة الاولى من هذا القرن تميزت بتفاؤل باهت نوعاً ، ولكن الحرب طورت الحساسية الفنية التي عادت في بعض الاحيان الى المزاج السوداوي الذي امتازت به سنوات ١٨٩٠ – ١٩٠٠ . لقد كان شو وتشسترتون وولز وبيلوك شخصيات تعبر عن معتقداتها . اما ولفرد أوين وجويس واليوت وباوند وهمنغواي فقد حاولوا جميعاً ان يمحوا شخصياتهم من قصصهم وان يكتبوا من جديد وكأنهم آلات حساسة للتسجيل . وأما

فترة ١٩٠٠ – ١٩١٤ فقد امتازت بالنثر ، في حين ان فترة ١٩١٨ – ١٩٣٠ كانت فترة الشعر التي كان مثلها الأعلى « القابلية السلبية » . ومن الطبيعي ان يشعر الناس بأن شو كان محروماً من تلك القابلية السلبية ، وقد قوت مسرحيات ١٩٢٠ – ١٩٣٠ هذا الانطباع .

ولكن ذلك لم يكن صحيحاً ، فان القابلية السلبية – كانت موجودة عند شو – الاهتمام المركز بمشاكل اللامنتمي التي حاولت ان أبين انها كانت الفكرة المركزية في مؤلفات كتّاب ما بعد الحرب ، ولا شك في انه لو كان شو قد مات بعد ان ألف « ميجر بربارة » فقد كان محتملاً ان يعاد الحكم عليه على ضوء مؤلفاته السابقة ، ولأشار اليوت الى ان مسرحية « جزيرة جون بول الاخرى » ذات فكرة دينية عميقة . ولكن شو استمر هابطـاً بشهرته الى الحضيض ، لأنه كان ناثراً في عصر كانت آدابه تطمح الى الشعر . وماذا عن عصرنا ؟ ان « النثر » يعود الى الظهور ، والعقائد الذاتية تجد من يعبر عنها ايضاً ، ولكن ذلك لا يمثل مجرد عودة كما يعود بندول الساعة بصورة حتمية – وانما هو وقت للهضم ، وقت نقف فيه لنعيد النظر في السنوات الخمسين المنصرمة من هذا القرن بصورة عامة . ومن الممكن النظر الى شو للمرة الاولى من حيث علاقته بولز من ناحية ، وباليوت وجويس من ناحية أخرى ، وسيظهر لنا في الحال انه ينتمي الى فترة أعظم من مجرد فترة « نثر » في القرن العشرين . انه يقف مع غوتيه ونيتشه وكيركغارد كمفكر وجودي مشغول مقدماً بالتطور الحياتي « الثقافي » والدين .

ومن الصعب علينا إن نلخص ما قدمه شو بخصوص مشكلة اللامنتمي : لأن مساهمته في ذلك تشمل نواحي عديدة . فقد بدأ لامنتمياً رومانتيكياً يسير في طريق عملي بارز ، أي انه بدأ لامنتمياً ، ولكنه كان مؤمناً بأن مشاكل اللامنتمي قابلة للحل حتماً . وكان محظوظاً لأنه ولد بهـذه النظرة الصحيحة الى الامور ، ولأنه لم يكن واقعاً تحت تأثير أية نظرة تشاؤمية.

وقد تثقف في البداية بمؤلفات ديكنز وفيلدنك وشكسبير وموتزارت . ثم مؤلفات ماركس وهنري جورج . ولو انه سمع فاغنر وقرأ شيلر وستندال وفلوبير في البداية لكانت مؤلفاته قد حظيت بقبول أشد من جانب أجيال هذا العصر ، بل على الاقل كان الناس سيكتشفون بصعوبة أقل علاقته الوثيقة بنيتشه وكيركغارد . وكان من الممكن ان تنجح مؤلفاته الصغرى وقصصه الاولى – ولكن ذلك كان سيؤدي الى فشل اعمـاله الكبرى . وكان شو قد نشأ نشأة كلاسيكية . ولهذا فان اسلوبه يتصف بما تتصف به النماذج الكلاسيكية من حيث صعوبة تلخيصها . ولقد ثار اليوت وجويس وباوند على الرومانتيكية في النهاية وصاروا « كلاسيكيين جداً » ، دون ان يدركوا ان شو كان كلاسيكياً جديداً طيلة الخمسين عاماً الماضية . وقد كان شو ثائراً دائماً ، ففي التسعين حين ألف « مصلح العالم » كان ما يزال ناقماً على الفكرة الخاطئة التي كانت تمزج بين الضعف والانسانية ، وبين العاطفية والبداهة ، تلك الافكار التي كان أصحابها يعتقدون بأن هدف الانسان في حياته يتمثل في السعادة ، وان فكرة « الذهن » هو فعالية لا انسانية ، لا مجدية . وكان ما يزال يكافح ويناضل في الميدان ذاته الذي انتحر فيه نيتشه قبله بستين عاماً .

لقد فشل شو ، ولكنه سما على كل الكتاب « الناجحين » في عصره بيد ان مؤلفات ربع القرن الأخير من حياته تظهر هبوطاً بطيئاً ، الامر الذي يتعارض مع فكرته الرئيسية القائلة بأن البشر يجب ان يعيشوا مدة أطول ليريدوا عظمة . ترى أين يكمن فشله ؟ لقد توقف عن التطور في نقطة ما من حياته ، ويمكننا ان نحددها بانتهائه من تأليف « العودة الى ميتوشالح » والتطور – بالتعريف الوجودي – يعني غلبة مستمرة على المصاعب ، والحل البطيء للتعقيدات . ونجد حتى في « ميتوشالح » ان شو طور فكرة اللامنتمي الى حد ادراكه الحاجة الى دين جديد ، الى الحد الذي رأى فيـه ان مشكلة اللامنتمي تصبح في النهاية مشكلة التاريخ والحضارة . وبعـد

« ميتوشالح » استراح شو الغار المجدول على جبينه وقنع باعادة ما كتبه في السابق. وأما مؤلفه الرئيسي الثاني فقد كان « دليل المرأة الذكية الى الاشتراكية » (١٩٢٨)، وهو اعادة لكل ما كان ذكره في كراريسه الفابية. ففي فصل عن « الحد الطبيعي للحرية » يبدأ بأن يقول: « لسنا مولودين أحراراً، ولا يمكننا ان نكون أحراراً. وحتى لو تم ذبح كل الطغاة، فسيظل الطاغية الأكبر الذي لا يمكن القضاء عليه: الطبيعة »(٥٣)

واننا لنقر بأنه يتحدث الآن عن الاشتراكية وليس عن أهداف الانسان الرئيسية، ولهذا فليس في وسعنا ان نعترض قائلين انه يتراجع في الحقيقة عما كان قاله في « ميتوشالح » — الا ان صديقه ولز كان قد ألف كتابه « ملخص التاريخ » منذ فترة وجيزة، ولهذا فلم يكن هنالك ما يمنع شو بعد تأليفه « الدليل الى الاشتراكية » من تجربة قلمه في فلسفة التاريخ لبحث المسائل الدينية التي كان قد أثارها في « ميتوشالح ». وكان في وسعه أن يبحث مسألة الحرية الذاتية (باعتبارها متميزة عن الحرية الاجتماعية) وكان في وسعه ان يوسع ويطور صوفية الكابتن شوتوفر، ولكنه بدلاً من ذلك استراح مدة عشرين عاماً، وصار يؤلف بلا اكتراث، الأمر الذي أساء اليه ونفاه من قائمة المؤلفين الرصينين.

وحين نحاول ان نقرأ مؤلفات شو على ضوء الافكار الوجودية تظهر لنا وضعية فلسفية جديدة، وضعية لم يكن يدركها هو نفسه؛ وهي: انه بالرغم من ان الحقيقة النهائية قد تكون لا عاقلة، إلا أن علاقة الانسان بها ليست كذلك. ان الوجودية تعني ادراك حقيقة ان الحياة زاوية صغيرة وصل اليها النظام عرضاً في كون تعمه الفوضى. ويدرك البشر جميعاً هذه الفوضى، إلا أن البعض يفرون من وجهها، وهؤلاء هم المنتمون الذين يمثلون أغلبية البشر. واما اللامنتمي فهو الانسان الذي يواجه الفوضى، فاذا كان فيلسوفاً مجرداً، كهيغل، فانه يحاول ان يبين ان تلك الفوضى ليست فوضى في الحقيقة، وانما يكمن فيها نظام لا

يدركه. ولو كان وجودياً فانه سيعترف بأن الفوضى هي الفوضى، وانها انكار للحياة — أو انها انكار للظروف التي يمكن ان تتوفر فيها الحياة. واذا لم يكن هنالك شيء آخر غير الحياة والفوضى فان الحياة ضعيفة دائماً — كما يعتقد سارتر وكامو. ولكن لو حدث ووجدت علاقة عاقلة بينهما، فمن الممكن تجنب التشاؤم النهائي، لانه يجب تجنبه، اذا كان اللامنتمي يريد ان يعيش على الاطلاق. وهذه المساهمة هي التي تجعل شو مفتاحاً للفكر الوجودي.

الفصل التاسع

فتكنشتاين ووايتهيد

ولد لودفيك فتكنشتاين في فيينا في عام ١٨٨٩ . وكانت اسرته مرموقة في فيينا، وكان والده مهندساً، وقد اصبح بعد ذلك ملك صناعة الفولاذ في النمسا، وكان ذكياً ذا شخصية قوية . أما والدته فكانت تتميز بطبع الفنان ، كانت حساسة شديدة الشغف بالموسيقى ، وكانت صديقة مقربة لبراهمز ، وقد جعلت من بيتها مركزاً يجتمع فيه مثقفو فيينا . وكان لودفيك أصغر أبناء ثمانية كلهم من الموهوبين . وقد تثقف في البيت حتى بلغ الرابعة عشرة من العمر ، ثم انضم الى مدرسة في لينز مدة ثلاث سنوات . وكان مولعاً بالعلوم منذ صباه ، ولما غادر المدرسة قرر ان يعكف على الهندسة . وكان قد أظهر براعة فائقة في عمل الاشياء بيديه (فقد صنع ماكينة للخياطة حين كان صبياً) . أما في سني مراهقته فقد اصبح يميل الى الطيران والطائرات . (وكان الاخوان رايت قد صنعا اول طائرة تطير بقوة الماكنة في عام ١٩٠٣ ، وكان فتكنشتاين آنذاك في الرابعة عشرة) .

ولما بلغ التاسعة عشرة وانهى دراسته الهندسية في برلين ، ذهب الى انكلترة وسجل نفسه طالباً باحثاً في الهندسة في جامعة مانشستر ، وظل هناك ثلاث سنوات ، واجرى عدداً كبيراً من التجارب في أمور الطيران بما في ذلك التجارب الخاصة

بمكائن رد الفعل النفاثة . وسرعان ما بدأ يميل الى المشاكل الرياضية التي تعترض بناء مكائن الطائرات وتصاميمها . ثم انتقل بعد ذلك الى الرياضيات الصرفة . وسجل بعض تصاميمه في صناعة الطيران . وبالرغم من ولعه بالمشاكل العلمية ، فان سنوات الدراسة لم تكن سنوات سعيدة . ويقول صديقه فون رايت (الذي اعتمدت على روايته لسيرة فتكنشتاين في تفاصيل هذه) أن فتكنشتاين كان يعيش على حافة المرض العقلي ، وكان يخشى دائماً أن يصبح مجنوناً . ومن المحتمل أن يكون ولعه في العلم والرياضيات محاولة مقصودة من جانبه ليقاوم شيئاً من الميول « المريضة الكئيبة » في ذهنه . ويلوح أن الوضوح الذي تتصف به معظم كتاباته العامة يضم في داخله شيئاً من الخوف من الغموض وعدم الوضوح . وقد أثر عليه مؤلف شوبنهاور « العالم كارادة وفكرة » تأثيراً شديداً حين كان في شبابه ، وشجعه على نظرته الرومانتيكية التي كان ذلك الكتاب قد شجعها في نيتشه أيضاً . ولهذا السبب ، ومثل نيتشه تماماً ، التفت فتكنشتاين الى الدقة والضبط العلميين ليقارع بهما تلك الميول . (وقد قرأ نيتشه على الاغلب أيضاً) .

ولكن الكتاب الذي أثر في فتكنشتاين اكثر من غيره هو « قواعد الرياضيات » لبرتراند رسل . فقد أتى رسل بفكرة جديدة هي أن الرياضيات والمنطق شيء واحد . وقاده هذا الى تقرير ان الفلسفة قد تصبح يوماً مجموعة من الرموز الرياضية . وكان كيركغارد قد هاجم مثل هذه الفكرة بالطبع قبل نصف قرن من ذلك . لانه اذا كانت الحقيقة هي الذاتية – أي تركيز الادراك – فانه من المستحيل التوصل اليها بالمنطق فقط . وعلى كل حال فلم يعرف فتكنشتاين شيئاً عن كيركغارد ، وقد اسكرته فكرة رسل ، وذهب الى فيينا ليقابل فيلسوفاً آخر يحمل نفس الفكرة – فريكه – وقد نصحه هذا بأن يدرس على يد رسل في كمبرج .

وفي عام ١٩١٢ تم قبوله في كلية ترينيتي ، وكانت كامبرج خلية تعج بالنشاطات العقلية ، وكان رسل وألفرد نورث وايتهيد قد أنهيا « قواعد

الرياضيات » . وكان جي . اي مور في ذروة تألقه . وكان هنالك أيضاً ج. هـ. هاردي ، وهو أحد المتألقين في عالم الرياضيات في ذلك العصر ، وكان هنالك أيضاً جي. ام. كينز الذي قال عنه رسل انه يتميز «بأقوى ذهنية عرفتها » ، وكان هذا اقتصادياً . وكان فتكنشتاين ، بطبعه التيوتوني الكئيب وانطوائه الذاتي ، قد وجد كامبرج أمراً أوفق فهمه فقد كانت مملوءة بالميول القائلة بالتقدم والتفكير الحر. ويروى أن فتكنشتاين كان مرة يشرب القهوة مع رسل ومور ، حين التفت رسل الى مور وقال له فجأة : « انك لا تميل اليّ يا مور ، أليس كذلك ؟ » . وفكر مور بعض الوقت ، ثم قال : « كلا ! » ثم انتقل البحث الى مواضيع أخرى . ورأى فتكنشتاين الامر جنوناً مطبقاً ، وقد ادهشه جداً ما رآه من قابلية على تقسيم الذهن الى مناطق متخصصة.

ولم يكرس نفسه للرياضيات تماماً . وظلت الموسيقى من اهتماماته الرئيسية — فقد كان معتاداً على سماعها منذ طفولته — وصار يقوم بتجارب في الايقاع الموسيقي آملاً أن يوفق في القاء بعض الضوء على المشاكل الجمالية. وفي عام ١٩١٣ ذهب الى النرويج وعاش في أحد الحقول مدة عام . وكان (كابن بلده لينار — الشاعر الذي مات مجنوناً في عام ١٨٥٠) يؤمن ايماناً عاطفياً « بالحياة البسيطة » (رغم انه لم يذهب الى أبعد من اعتبار غابات امريكا المكان المناسب للفيلسوف). وفي عام ١٩١٤ وحتى ١٩١٨ ، أي في سني الحرب ، حارب في الجبهة الشرقية ثم في شمال ايطاليا . ولما أسر في عام ١٩١٨ ، كان يحمل معه في حقيبته العسكرية مسودات كتابه المشهور « بحث في فلسفة المنطق » الذي اقترح مور تسميته ترجمته بالانكليزية باسم اقرب الى اللاتينية . وأرسلت المخطوطة الى رسل وكينز وفريكه . ونشر رسل ترجمة انكليزية له (مع مقدمة أغضبت فتكنشتاين) وكان ذلك في عام ١٩٢٢ . ويجدر بي أن اترك تلخيص هذا الكتاب الى ما بعد انتهائي من عرض حياة فتكنشتاين .

وحين ترك فتكنشتاين الجيش في عام ١٩١٩ ، كان أول ما فعله هو انه تخلص من كل امواله . وكان موت والده في عام ١٩١٢ قد جعله وريثاً لثروة

طائلة . (وكان يهب اموالاً الى ريلكه — رغم انه لم يذكر اسمه ورغم انه كان يصرح بانه كان لا يميل الى شعر ريلكه ، مدعياً انه شعر مصطنع) ثم قرر أن يكون مدرساً ، وظل يدرّس لمدة ست سنوات في مختلف قرى النمسا.

ومن الصعب فهم السيكولوجية الكامنة خلف أعماله هذه ، ولعله ستنشر يوماً ما رسائل يمكن أن تلقي بعض الضوء على ذلك . ولعل أحد أسباب ذلك أنه كان خلال الحرب قد فقد ايمانه بفلسفة رسل « فلسفة الرياضيات » ، وبدأ يبحث مشاكل الشخصية ، والارادة الحرة ومعنى الحياة والموت . (وكانت النتيجة أن وجدنا « البحث » ينقسم الى قسمين مختلفين من اقسام التفكير ، لا يتعلق بالمنطق الا أولهما فقط) . ولكنه كان قد قرأ مؤلفات تولستوي الاخيرة أيضاً ، وأثرت عليه تأثيراً كبيراً ، وبدأ يقرأ الانجيل ايضاً . وقد استنتج في « البحث » أنه كان قد حل كل مشاكل الفلسفة . ولا شك في انه شعر بأن المرحلة التالية كانت مرحلة الممارسة الروحية ، والضبط الذاتي نصف الديني . ولعل ما جعله يختار حياة التدريس لم يكن ليختلف عن الدافع الذي حدا بـ ت. ي. لورنس الى الانضمام الى سلاح الطيران .

وعلمته ست سنوات قضاها مدرساً انه بتخليه عن ثروته قد حرم نفسه من وقت الفراغ ، وكان فشله في حياة التعليم بين القرويين لا يقل عن فشل فان غوخ في حادثة بوريناج . لقد كان أولئك القرويون تافهين مضايقين . وفي عام ١٩٢٦ ترك التدريس الى الابد ، وكان بلا مال ، وفي حاجة الى ما يسد رمقه به . وفكر أولاً في دخول الدير — والحق انه فكر بذلك عدة مرات خلال حياته. واشتغل بالفعل مساعداً لجنائني في دير قرب فينا ، وذلك لانه لم يرد ان يطبع بقاءه في الدير بطابع ديني . وكان في ذلك الحين قد صار لامنتمياً تماماً ، ولم يكن يعرف ما يفعله ، أو جانباً ينتمي اليه . ومن حسن حظه أن جاءت احدى شقيقاته لانقاذه ، وطلبت منه ان يصمم ويبني بيتاً لها في فينا . وقضى سنتين في هذا العمل ، وكانت النتيجة أنه أنجز بيتاً رائعاً جميلاً مبنياً بالاسمنت والزجاج والفولاذ . وكان في تلك الاثناء قد مال الى النحت ايضاً ، وصار بارعاً في صنع

التماثيل الصغيرة.

وبالرغم من اختيار فتكنشتاين العزلة لنفسه، فانه لم يكن متعزلا كل الانعزال عن حياة عصره الفلسفية. وأقبل فرانك رامزي (الذي كان طالباً في كامبرج، والذي وضع دراسة مستفيضة عن كتاب فتكنشتاين) وأراد أن يزوره، وكان هنالك أيضاً استاذ من اساتذة فينا، اسمه موريتز شليك، وكان مولعاً بزيارة فتكنشتاين ومناقشته، وكان شليك ينتمي الى «مفكري فينا»، الذين يعتبرون الاوائل بين الايجابيين المنطقيين. ولكن فتكنشتاين نفسه لم يكن ايجابياً منطقياً (والايجابية المنطقية نوع من المادية الماركسية في الفلسفة).

واعادت فتكنشتاين الى الفلسفة محاضرة ألقاها بروواز «البديهي» (وعكتنا ان نقول عنه انه ايجابي منطقي رياضي)، ففي عام ١٩٢٩ عاد الى كامبرج، وحصل على الدكتوراه بأن قدم «البحث» كأطروحة، وفي عام ١٩٣٠ صار زميلا في جامعة ترينيتي.

وفي السنوات القليلة التالية تنكر لعدد من الافكار التي كان قد وضعها في «البحث»، وبدأ يضع نظرية جديدة تماماً في اللغة. وصارت هذه النظرية بعد ذلك، كما هي الحال مع «البحث»، أساساً لمدرسة فلسفية عرفت باسم «مدرسة التحليل اللغوي». وهكذا يكون فتكنشتاين مؤسس مدرستين من المدارس الثلاث الرئيسية التي ظهرت في الفكر الانساني في السنوات الثلاثين الاخيرة. أما الثالثة فهي الوجودية بالطبع. وسأحاول أن أبين كيف ان نظرته هي أقرب الى الوجودية منها الى المدرستين الاخريين.

وفي عام ١٩٣٥ فكر في الاستقرار في روسيا، ولكنه اسقط الفكرة من حسابه بعد ذلك — ولعل ذلك كان بسبب التطهير الذي قام به ستالين. ولكنه زار روسيا ثم زار النرويج مرة أخرى حيث عاش وحيداً في كوخ لمدة عام. وبدأ بتأليف كتابه الثاني «بحوث فلسفية». وحاول عدة محاولات لوضع خطة عامة للكتاب، ولكنه كف عن ذلك نهائياً، وترك الكتاب عبارة عن مجموعة من المذكرات والاقوال الحكيمة (وقد نشر في عام ١٩٥٣ بعد موته).

ومن الملذ ان نلاحظ ان الفلسفة الرومانتيكية الالمانية في القرن التاسع عشر استخدمت هذه الطريقة في التعبير («شظايا نوفاليس الفلسفية» على سبيل المثال)، كما ان كيركغارد اختار عنوان «شظايا فلسفية» (أو مزق) لواحد من كتبه ليؤكد على كرهه للكتب الضخمة المنسقة.

وفي عام ١٩٣٧ حصل فتكنشتاين على كرسي أستاذ الفلسفة في كامبرج بعد مور. الا انه لم يكن أستاذاً شديد الاهتمام باتباع الأشياء المقررة سابقاً، كغيره من اساتذة الجامعات. وكان يلقي محاضراته في منزله، ولم تكن غير مناقشات يمسك بزمامها بيديه. ولم يلبس ربطة عنق، وانما كان يرتدي سترة عتيقة، او سترة جلدية على قميص ناعم. وكان يكره كامبرج والحياة الزائفة فيها (وقد أخبر كارل بريتون مرة انه لم يعرف أنه كان قد عاد الى كامبرج الا حين سمع طالباً يقول لآخر «أوه، حقاً؟»). ولم يتناول طعامه على مائدة فخمة يوماً — اذ لم يكن ميالا الى الأحاديث المنمقة. وقد حدث مرة أن دعي الى واحدة من هذه المناسبات، ولكنه سرعان ما غادر الحفل واضعاً يديه على أذنيه، متأوها، وقال: «انهم لا يستمتعون بذلك البتة.» ولم يكن منزله ليحوي غير فراش ومنضدة صغيرة وكرسي صغير، ولم يكن يملك كتباً (لأنه كان يشعر بان قراءة الكتب تمنع الناس من التفكير لأنفسهم). ولم يستطع مور أو رسل أن يشعرا بالميل يوماً الى تيوتونيته ورصانته، وكان مور يحضر مناقشاته وهو معارض متمماً. (وقد اعترف بعد ذلك بانه لم يفهم الا القليل مما كان يقال).

وكان يطور في ذهنه فكرة تقول إن ما يدعوه الناس الفلسفة ما هو الا اساءة فهم للغة. وهو يقول في «الابحاث»: «الفلسفة هي معركة ضد سحر حواسنا، نستخدم فيها الكلمات». وكان مما أراد ان يفعله في الفلسفة شبيها بما أراد جيمس جويس أن يفعله في الأدب. اذ لم يرد جويس أن يؤلف قصصاً ويوسع مداه عن طريق خلق المواقف، وانما أراد ان يجد «طريقة» جديدة في الكتابة، في حين ان العقدة والموقف وغير

ذلك كانت تمنعه من ذلك ، وكان في الحقيقة يقوم بتجارب في اللغة . وكذلك كان فتكنشتاين . وقد كان « البحث » الذي كتبه يشبه « يوليسيس » لجيمس جويس : نوعاً من رشاشة يصلي بها كل النماذج الفلسفية السابقة . وكان سيكون انحداراً من جانبه الى الهوة السحيقة لو أنه حاول أن يتفلسف فلسفة رسل ووايتهيد . وبدلا من ذلك ، فانه ركز جهوده على مشكلة « الطريقة الجديدة » في التفلسف ، والاستخدام القوي الجديد للغة ، وبث الحيوية في لغة الفلسفة . وهو لا يقوم في « الابحاث » الا بوضع أسس تلك الطريقة « قبل » ان يشرع بالتفلسف .

ولم يكن سعيدا بوظيفته في كامبرج ، وفكر في نبذ تلك المهنة وأراد أن يصبح مديراً موسيقياً . ولما اشتعلت نيران الحرب رأى فيها مخرجاً له من القاء المحاضرات ، وذهب الى لندن خلال الغارات الجوية العنيفة . واشتغل في أحد المستشفيات ، ثم ذهب الى نيوكاسل ليعمل في مختبر طبي . (وكان قد فكر قبل ذلك في ترك الفلسفة ودراسة الطب ولكنه لم ينفذ فكرته تلك .)

وفي عيد عام ١٩٤٧ القى محاضرته الأخيرة في كامبرج ، ثم فكر في العودة الى حياة الوحدة والتأمل من جديد . وقر رأيه هذه المرة على ايرلنده ـ الساحل الغربي ، قرب غالوي . وعاش هنالك في كوخ وانهمك في تأليف « الابحاث » . وكان الناس الذين عرفوه هنالك يتحدثون عن قوته الغريبة على الطيور ، وقد أخبرني أحد سكان تلك المنطقة أنه رأى فتكنشتاين مغطى بالطيور ، الا انها طارت جميعاً حين اقترب منه .

ولكن الحياة في الكوخ صارت قاسية جداً ، خاصة حين حل الشتاء ، وفي نهاية عام ١٩٤٨ انتقل الى فندق في دبلن حيث انهى « الابحاث » ، وفي عام ١٩٤٩ سافر الى الولايات المتحدة ثم عاد الى كامبرج . وهنالك عرف انه كان مصاباً بالسرطان . ومات في عام ١٩٥١ . وقد انفق السنوات الأخيرة من حياته في العمل المتواصل الذي لم يتوقف عنه الا في

الايام القليلة التي سبقت وفاته . ولم ينشر من « الابحاث » حين كان مستمراً على تأليفها الا جزء واحد في عام ١٩٥٧ .

وكنت قد قلت تواً ان فتكنشتاين كان يعتقد بأن بحثه قد حل جميع مشاكل الفلسفة ، ويمكننا بتفحص الكتاب أن نعرف لماذا كان يعتقد ذلك .

هنالك ، كما قلت سابقاً ، اتجاهان في التفكير في « البحث » ، الأول هو نتيجة دراسته لرسل وفريكه ، ولا نجد داعياً لتلخيص هذه الفكرة هنا مطلقاً . ولكننا نستطيع أن نلخص النتائج التي يصل اليها ، فهو يقول ان كل الفرضيات المهمة هي « حقائق منبثقة » من الفرضيات الأولية . (« الحقيقة المنبثقة » من فرضية بسيطة هي فرضية تعتمد حقيقتها على حقيقة فرضية بسيطة ، فاذا قلنا فرضية بسيطة مثل « هتلر ميت » فان « الحقيقة المنبثقة » تكون عبارة مثل : « لا فوهرر في المانيا اليوم لان هتلر ميت »). وأدى هذا الى ان يعرّف فتكنشتاين « الحقيقة المنطقية » بقوله انها تكرار.

وعلى كل حال فان هذا المظهر من مظاهر البحث « لا يهمنا هنا ، ولم اذكره الا لاكمال عرضنا له . اما المهم في « البحث » فهو أنه يحدد الفلسفة .

ويفعل فتكنشتاين هذا بتعريف اللغة قائلا : « انها صورة الحقيقة » ، أي ان كل ما هو غير حقيقي لا يمكن أن يقال .

ثم يسأل : وما هو الحقيقي ؟ ويجيب :

« كل حقائق الكون » . ويبدأ الكتاب هكذا : « العالم هو كل ما هو الحالة » ، (أي ان العالم هو كل ما يستطيع المرء أن يقول عنه : « هذا صحيح » ـ العالم هو كل حقائق الكون) .

ثم يستمر (الفرضية ٦ / ٤١ ـ والبحث مقسم الى فرضيات مرقمة لغرض الوضوح) :

« ان معنى العالم يجب ان يكون خارج العالم . فكل شيء في العالم هو

كل ما هو ، يحدث كما يحدث ، وليست فيه أية قيمة ...

وهكذا ، فليست هنالك فرضيات اخلاقية . لان الفرضيات لا تستطيع ان تعبر عن شيء اسمى . ومن الواضح ان الأخلاق لا يمكن ان يعبر عنها..

٦ ــ ٤٢٣ ولا نستطيع ان نتحدث عن الإرادة من حيث خضوعها للأخلاق . » (٢)

وبعبارة أخرى ، فانه ليس من شأن اللغة أن تحاول التعبير عن الفرضيات الخاصة بالاخلاق أو الارادة أو الحياة او الموت . فاذا كان معنى العالم يكمن خارج العالم ، فاننا لا نستطيع ان نعبر عنه باللغة التي لا تعبر الا عما هو في العالم .

ويستمر فتكنشتاين ليعبر عن بعض الافكار بشأن الموت والخلود والموضوعات المتعلقة بهما :

« ان الموت ليس حادثة في الحياة . والموت لا يعاش .

فاذا كانت اللانهاية لا يفهم منها الاستمرار الموقت الذي لا نهاية له ، وانما اللازمنية ، فان كل من يعيش الآن يعيش ابداً . » (٣)

وهنا ينتقل « البحث » الى عالم التصوف . ان « العيش الآن » لا يعني الابيقورية ، وانما يعني تلك اللحظات التي يعيشها شخوص دوستويفسكي ، اللحظات التي تعادل كل واحدة منها مليون سنة . ثم يستمر فتكنشتاين منكراً مفهوم خلود الروح (بالمعنى المسيحي) ، ويسأل :

« هل يحل عيشي الى الابد أي لغز ؟ » (٤) وانه بهذا لا يهاجم الا ما يمكن ان يدعى « المسيحية الساذجة » ، أو الفكرة الروحية القائلة بان الحياة تستمر دون تغيير في عالم آخر بعد الموت . وحين يعترف ذاتي بانه من المستحيل تماماً التعبير عن الرؤيا السعيدة بالكلمات ، فهو انما يقول شيئاً يتفق معه فتكنشتاين كل الاتفاق ، أو ، كما عبر عنه اجابي معطي معروف حين قال : « ان ما لا يمكن أن يقال لا يمكن ان يقال ، بل لا يمكن ان يهمس به . » (ونتذكر هنا ان جون تالر يثير نفس هذه النقطة

مع هنري ستربكير في الفصل الثاني من « الانسان والسوبرمان ») .

ويسأل فتكنشتاين :

« الا نحيرنا الحياة الابدية كما تحيرنا حياتنا هذه ؟ ان حل لغز حياة المكان والزمان يكمن خارج المكان والزمـــان ... ولا يتركز التصوف في « كيف » هو العالم ، وانما في « ان » هو . » (٥)

وهذه هي صوفية كيرياوف في « الشياطين » . ان مجرد وجود « أي شيء » هو حقيقة صوفية ــ ورقة او حبة رمل . ويستمر فتكنشتاين قائلا :

« ان الشعور بالعالم ككل محدود هو الشعور الصوفي .

لانه لا يمكن التعبير عن السؤال الذي لا يمكن التعبير عن جوابه .

ان « اللغز » غير موجود .

ولو كان في الوسع وضع السؤال « ففي الوسع » الاجابة عليه .

انا لنشعر بأنه حتى اذا كان في الوسع ان نجيب على كل الاسئلة العلمية الممكنة ، فان مشاكل الحياة تظل غير محلولة مطلقاً . وبالطبع لا يبقى بعد ذلك اي سؤال ، وهذا فقط هو الجواب .

ان حل مشكلة الحياة يظهر عند اختفاء هذه المشكلة .

(اليس هذا هو السبب الذي يجعل البشر الذين ... اتضح لهم معنى الحياة ، لا يستطيعون ان يقولوا اي شيء عن هذا المعنى ؟)

هنالك حقا ما لا يمكن التعبير عنه . وهذا « يكشف » عن نفسه ، انه الصوفي .

(لاحظ هذه العقيدة الصوفية التي تكشف عن نفسها رغم إنه ليس في الوسع التعبير عنها)

أما الطريقة الوحيدة للفلسفة فهي : ألا يقال إلا ما يمكن أن يقال من فرضيات علم الطبيعة ، أي الشيء الذي لا علاقة لـه بالفلسفة ، واذا أراد احد آخر ان يقول شيئاً ميتافيزيقياً ، فيجب دائماً ان يذكر لـه انه لم يعط معنى لاشارات معينة في فرضياته . وقد تكون هذه الطريقة غير مقنعة بالنسبة

هذا الاخر – وانما ستكون الطريقة الوحيدة المضبوطة .

وعلى هذا فان فرضياتي واضحة : ان من يفهمني يدرك نهائياً انها لا تعني شيئاً ، اذا نفذ فيها ، عليها ، فوقها . (ويجب عليه اذا جاز لنا القول ان يقذف بالسلم بعد أن يكون قد تسلق عليه) .

عليه ان يرقى فوق هذه الفرضيات ، ليرى العالم بصورة صحيحة :

على المرء ان يصمت ولا يذكر ما لا يستطيع أن يقوله (٦)

وهذه هي العبارة الاخيرة في « البحث » . وكنت قد اقتطفت من الصفحات الثلاث الاخيرة معظمها تقريباً ، وانما حذفت ارقام المقاطع . وليس هذا الكتاب ضخماً – فهو لا يعدو ثمانين صفحة ؛ ومع ذلك فقد استطاع فتكنشتاين في هذه الصفحات الثمانين ان يقول اكثر مما قاله معظم الفلاسفة في ثمانمائة صفحة . ويعتبر حديثه عن « القاء السلم » محاولة منه لسبق الاعتراض التالي : اذا كانت كل العبارات عن معنى العالم لا معنى فيها ، ترى ألا يجعل هذا عبارات فتكنشتاين نفسها ، في « البحث » ، عديمة المعنى ايضاً ؟

اذا كانت عبارة ما « عديمة المعنى » فانها تشبه سلماً لا درجات فيه ، ولهذا فلا يستطيع أحد ان يرتقي عليه . واذا استطاع احد ان يصعد عليه الى درجات أعلى من الحكمة ، فانه ليس عديم المعنى بالمعنى بالمفهوم الذي ذكره فتكنشتاين حين قال ان الميتافيزيقيات عديمة المعنى . ان عبارته هذه تشبه العقيدة البوذية التي تفرض اعادة الأقوال الحكيمة عدة مرات حتى يتضح معناها ، فاذا تم ذلك ، فلا داعي لاعادتها بعد ذلك . ولقد حاول فتكنشتاين ، باعتباره استاذاً للفلسفة ، أن يفعل ما كان نيتشه يهدف اليه : ان يثير الناس ليفكروا ، لا ان يقبلوا ما يقوله لهم وحسب .

ولنحاول الآن ان نلخص ما يريد فتكنشتاين أن يقوله في « البحث » لنوضح تلك المقاطع المعقدة . ان اللغة هي صورة الحقيقة ، تماماً كما نجد الصور الموضوعة في الاعلانات تمثل حقيقة المنتجات المعلن عنها نفسها . ولهذا

فان اللغة لا تستطيع ان تصور إلا ما « هو » بالفعل . وما الذي « هو » ؟ كل حقائق العالم ، أي ليست الاشياء الموجودة في الكون وحسب ، وانما كل امتزاج ممكن بين هذه الاشياء ايضاً .

فاذا كان هنالك معنى للحياة ، فلا بد انه خارج الحياة ، أي انه موجود في الحياة باعتبارها كلاً . وهكذا ، فان كل الميتافيزيقيات (التي تتحدث عن الله ، والهدف ، والخير ، والشر ، الى غير ذلك) لا معنى لها ، لانه لا يمكن التعبير عنها باللغة . وهذا لا يعني ان « الله ليس موجوداً » ، أو « انه لا يوجد هنالك ما يسمى خطيئة » ، وانما يعني انه اذا استخدم المرء كلمة « الله » في عبارة منطقية فانها تجرد العبارة من المنطق ، تاركة اياها عديمة المعنى .

وعبارة « اللغز غير موجود » (أي « لغز الحياة ») صارت بعد ذلك سلاحاً في يد الايجابيين المنطقيين يثبتون بها ان كل المسائل التي تدور على معنى الحياة هي عديمة المعنى . وهم في هذا يتجاهلون مقطعين سابقين يتحدث فيها فتكنشتاين عن اللغز بوضوح : « ألا تحيرنا الحياة الابدية كما تحيرنا هذه الحياة ؟ » ، ان حل اللغز يكمن في خارج المكان والزمان » . كما ان آخر عبارة من عباراته تشير ، كما قال دانتي ايضاً ، الى ان المرء يصل نقطة معينة لا يستطيع بعدها ان يستخدم الكلمات . وقد اقتطف ايجابي منطقي عبارة فتكنشتاين الاخيرة : « على المرء ان يصمت ولا يذكر ما لا يستطيع ان يقوله » ، واضاف عليها : « هذا حسن – على شرط ان نكون متفقين على انه « ليس هناك شيء » نصمت عن ذكره » . إلا ان فتكنشتاين قال بصراحة ان هنالك ما يجب ان نصمت عن ذكره . ولهذا فان المنطقي الايجابي لم يكن يتحدث إلا عن مزاجه الخاص – عن مزاج انهائي – وكان يحاول ان يعلن ان ذلك يناسب العالم كله . (ويبحث وليم جيمس هذا مفصلاً في « انواع من التجارب الدينية ») .

وهكذا فان الايجابي المنطقي يصر على اهمال عبارة فتكنشتاين القائلة بأن

« الصوفي » موجود . ولكن ماذا عن التفسير الآخر ، مـاذا عن التفسير الوجودي ؟ وهل انه منطبق على « البحث » فعلاً ؟

أجل ، انه لكذلك ، على شرط ان نضيف بعض العبارات الأخرى الى « البحث » . ان « البحث » يدور على مدى اللغة . (ولكن فتكنشتاين لخيّر آراءه عن كون اللغة « صورة للحقيقة » حين ألف « الابحاث » .) وهو يقول إن اطار الفلسفة الوحيد هو اللغة ، وان هنالك اشياء لا يمكن للغة ان تعبر عنها . ونجد ان فتكنشتاين محق في بعض هذا فقط . لقد هاجم كير كغارد ، مثلاً ، نظام هيغل العويص لانه نظام لا انساني بارد ، الا انه كتب عنه كتاباً عويصاً عظيماً لا انسانياً بارداً ايضاً ! (الملاحق اللاعلمية) ، وهكذا يكون كير كغارد قد عارض اهدافه ذاتها . وقد أراد هايديغر ان « ينظم » الوجودية . فألف كتاباً شاذاً وضع فيه « نظاماً وجودياً » لايقل صعوبة عن نظام هيغل .

والحق – وهذا ما أحاول ان اركز عليه – ان الطريقة الوحيـدة التي يستطيع بها المرء ان يتحدث عن « معنى » الحيـاة ، هي ان « يعرضه » بصورة بشر أحياء . ولهذا فان ياسبرز هو وجودي افضل من هايديغر ، لانه على الأقل يركز نظره على بشر مثل فان غوخ ، ونيتشه ، ودوستويفسكي . ودعني اوضح الأمر اكثر . ان المرء لا يستطيع ان « يتحدث » عن مسائل الحياة الحقيقية ، وانما يستطيع ان يعرضها فقط .

ولهذا فان لغة النقد لا تعني غير معناها المنطقي . ولكن اقرأ « قبلة خان » لكولردج ، و « قصائد اورفيوس » لريلكه و « اربعاء الرماد » لاليوت ، وستجد انها جميعاً تحتوي على معانٍ تختلف كـل الاختلاف عن معاني « عبارات اللغة المنطقية » . « ان الشعر الحقيقي هو ذلك الذي يبلغ القلب قبل ان يفهمه السامع » . ولقد كان اليوت محقاً حين كتب ذلك في نقده الذاتي . ويمكننا ان نستمر قائلين : « انما يستطيع الشعر الصادق ان يعبر عنه لا يمكن ان يعبر عنه باللغة العادية » .

ولكن علينا ان نوضح نقطة هامة هنا . فالشعر يستطيع ان يقدم بعض المسائل الصوفية ، الا انه لا يستطيع ان يبحثها . انه يستطيع ان يعرضها كالبرق الخاطف على سهل واسع . بيد ان دوستويفسكي افلح في التعبير عن امور كثيرة في « الجريمة والعقاب » و « الاخوة كارامازوف » ، لم يستطع حتى دانتي ان يعبر عنها في « الكوميديا الالهية » ، وهـذا ببساطة ، لان دوستويفسكي استطاع ان يعرض تلك المسائل على شكل انواع مختلفـة من اللامتمين ان يعرض للقارىء مدركات لم يكن ليستطيع التعبير عنها لو انه ألف بحثاً فلسفياً .

والوجودية الحقيقية لا يمكن ان يعبر عنها باللغة المنطقية العادية . يمكن التعبير عنها فقط في المسرحية والشعر . (ولهذا نجـد ان اليوت يقول ان الشعر العظيم هو مسرحي في جوهره) ؛ وفي القصة كذلك . والوجودية الصادقة هي البحث الحياتي في الطبيعة البشرية بواسطة الفن . والوجودي الفيلسوف الصادق هو « الفيلسوف الفنان » الذي تحدث عنه شو في « الانسان والسوبرمان » .

ويبقى علينا ان نضيف عبارة اخرى لنكمل حلقات البحث : فالفلسفة التي هي ليست وجودية ليست إلا نصف فلسفة ، انها فلسفة بلا ذراعين أو ساقين . ولم تكن الفلسفة الاوروبية منـذ القرن السابع عشر إلا نصف فلسفة ، كما ان الفيلسوف المجرد هو نصف انسان .

وقد اشار فتكنشتاين بوضوح الى هذا كله في « البحث » . ومن السخرية ان نجد ان « البحث » قد صار الكتاب المدرسي لمعظم فلاسفـة الفلسفة النصف اللابشرية في القرن العشرين .

وقد كان هذا في بعضه راجعاً لخطأ اقترفه فتكنشتاين نفسه . لانه لم يفهم بصورة كاملة المضامين التي كان يعنيها كتابه . ولايضاح ذلك ، يمكننا ان نتأمل عبارته عن معنى الحياة الموجود خارج الحياة ، والذي هو ، لذلك ، لا يمكن ان يدرك . ترى ماذا يعني هذا ؟ يمكننا ان نقول ،

صادقين ، اننا نستطيع ان نرى شكل الفازوميتر من خارجه لا من داخله . ولهذا فان شكل الفازوميتر لا يمكن ان يكون « في » الفازوميتر . وكذلك معنى الحياة ؛ فهو لا يمكن ان يكون « في » الحياة . ولكن هذا لا يعني ان الانسان الموجود في الفازوميتر يجب ان يخرج منه ليرى شكله . كل ما عليه ان يفعله هو ان يوجه الضياء الى الداخل ، وبذلك يتضح الشكل في الداخل اتضاحه في الخارج . وهكذا في الوسع اكتشاف معنى الحياة بالفطرة الصوفية ومن الأعماق .

والمعروف في « أي » دين ان هنالك نقطة يكف فيها الانسان عن الحديث ويبدأ بالخضوع «النظام» ، وقد نضج فتكنشتاين تحت تأثير رسل الذي كان يؤمن دائماً بأن الانسان يستطيع ان يتحدث عن طريقه الى اعماق الكون، وان المنطق يكفي لذلك . وقد كان « البحث » يمثل ثورة فتكنشتاين على هذا الرأي، كما كانت حياته نفسها بكل ما فيها من اللاقناعة والتغير الدائم والخوف من الجنون والرغبة المتجددة في اشكال جديدة من التعبير الذاتي تمثل ذلك ايضاً . بل ان فتكنشتاين ليثبت لنا ان مشكلة التعبير الذاتي هي مشكلة اللامنتمي الرئيسية ، فقد صار مهندساً وعالماً ورياضياً واستاذاً وراهباً ونحاتاً وطبيباً وموسيقياً وعاملاً . وفي نهاية « البحث » أدرك ان الوقت قد حان له ليصمت ويبدأ « بالعمل » مستسلماً لنظام اللامنتمي . ولكن « عمله » لم يكن مرضياً ، شأنه في ذلك شأن فان غوخ ولورنس ونجنسكي .

لقد كان فتكنشتاين خلاقاً متعثراً ، وكانت تلك هي مشكلته . ولو انه انتقل من « البحث » الى تأليف قصة مثل « الاخوة كارامازوف » ومرن نفسه على التوصل الى « الساماذي » كما فعل راماكريشنا ، وكافح ليحقق لنفسه التذكر الذاتي كما فعل اوسبنسكي ، لتوفر له التعبير الذاتي . ولقد كان يعرف بوضوح ، مثل غوردييف ، ان هدف الانسان الوحيد من المعرفة هو ان يكون اكثر . وهو يعبر عن هذا في « الابحاث الفلسفية » اذ يرفض ان « يتفلسف » وانما طفق يتفحص اللغة بعناية وحرص ، لانها اداة الفلسفة ، وقد كان يدرك

انه كان يستطيع ان يصل الى مرحلة يستطيع فيها ان يعبر بوضوح رائع ، ولكنه مع ذلك لا يستطيع أن « يعبر » نفسه . فللمعرفة هدف واحد ، كالفن ، وهذا الهدف هو : اطلاع الانسان على وجهه . وحين يتعلم التلميذ الصغير لاول مرة ان يستخدم عقله فان ذلك يشعره بنشوة وتلذذ بقوته العقلية . وفي هذه المرحلة يساعده استخدامه الحر لعقله في تغيير نفسه وتطويرها . واذا ظل تلميذاً ذكياً لامعاً ، ولكنه غير ناضج عاطفياً وجسدياً، فانه يكون أسوأ من الفلاح العادي الذي نجده على الاقل يعيش حياة متوازنة .

وقد جاء القرن العشرون بعدد هائل من هؤلاء « التلاميذ الاذكياء » . وما برتراند رسل وآرثر كويستلر وألدوس هكسلي الا نماذج، ولكن من غير العدل أن ندعي أن هؤلاء هم الامثلة الوحيدة . ويعتبر «التلميذ الذكي» صورة مطابقة للحضارة الغربية ، فهو ناضج ذهنياً ولكنه غير ناضج في الامور الاخرى. أجل فنحن « أذكياء » أكثر مما يجب . وقد كان شكسبير يفهم شرط الحياة الاساسي حين مدح بروتس بعبارة « كان هذا رجلاً » . ان الحياة يجب ان تكون كاملة متعادلة . وعلى الحضارة أيضاً أن تكون كاملة متعادلة اذا ارادت ان تحيا. في حين ان الفلسفة المجردة هي علامة الحضارة الغربية ، واللامنتمي هو الانسان الذي يثور على التجريد وعلى حضارتنا التي سبقت نفسها في حين انها ما تزال طفلة . اللامنتمي هو الانسان الذي يتحرق شوقاً للعودة الى المقاييس القديمة ـ المقاييس التي تعتبر « الذكاء » شيئاً خاصاً بالعقل فقط ، وان الحكمة هي مزيج معقد من العقل والعواطف والجسد .

وقد فشل فتكنشتاين كما فشل جميع اللامنتمين الذين بحثنا أمرهم . واما مقياس فشله فيكمن في ان المدرستين اللتين تقترنان باسمه هما الايجابية المنطقية والتحليل اللغوي . والتحليل اللغوي يختص بتحليل ما كان قاله فلاسفة الماضي ليعترض : « ولكنك لا تستطيع أن تقول ذلك . » أو « هذا عدم المعنى ... » وكل ما كان يحتاجه المحلل اللغوي في الواقع هو أن يقول ان الفلسفة المجردة هو نصف مقياس من اساسها ، بدلا من أن يغرق في تحليلاته المملة ، اذ لا

جدوى هنالك في وخز حصان ميت. ولكن فتكنشتاين فشل لانه لم يستطع أن يقاوم اغراء العقل، ولم يشبع العقل كل رغباته، فظل قلقاً بصورة دائمة، وكان عليه أن يعود الى التفلسف والتحليل، لان ذلك كان أسهل على ذهنه من أي شيء آخر. والعقل وحده هو شيء تافه، ولهذا فان فتكنشتاين لم يستسلم نهائياً لتلك التفاهة، بل لم تكن له القوة والادراك اللذان يمكنه بهما ان يتخطى حدود العقل. وبالرغم من أنه اقر بأنه لا يمكن للانسان ان يتحدث عن الاشياء الهامة حقاً، الا انه استمر يتحدث طيلة حياته.

ولا اقصد بهذا ان اقلل من اهمية فتكنشتاين، فهو واحد من فلاسفة اوروبا الكبار بعد ديكارت. وكان مثل نيتشه، يشعر بأنه كان يكتب لنوع جديد من البشر. والحق ان الناس لم يدركوا اهميته بعد، ولن يفعلوا ذلك الا بعد ان تنشر كتبه كلها ويؤلف تاريخ مطول عن حياته.

* * *

ولد ألفرد نورث وايتهيد قبل فتكنشتاين بثمان وعشرين سنة، ومع ذلك فقد اخترت ان أتحدث عنه بعد فتكنشتاين، لان فلسفته تشتمل على نواح اوسع من النواحي التي تشتمل عليها فلسفة فتكنشتاين، ويمكننا ان نحسن فهمها بوضوح اكثر على ضوء « بحث » فتكنشتاين. ومن الناحية الأخرى فانني لا اريد ان اقدم صورة كاملة عن تفكير وايتهيد، لان فلسفته صعبة ومغرقة في الاختصاص، ولن يفيدنا هنا ان نلجأ الى ذكر كل شيء عنه.

ليس لدينا الا القليل مما نستطيع ان نقوله عن حياة وايتهيد، وهذا القليل الذي نعرفه مأخوذ من تمهيد كتبه هو نفسه لكتاب ظهر عنه في سلسلة « مكتبة الفلاسفة الاحياء ». وقد ولد في عام ١٨٦١ في رامزكيت، كنت، وكان والده قسيساً بروتستانتياً. وقد انفق طفولته في الجو نفسه الريفي الكاتدرائي الذي وصفه ترولوب في قصصه، وقد انطلق في تلك المقدمة في تصوير العهد الذي نشأ فيه « قلعة ريتشبورو » التي شيدها الرومان، وابز فليت، حيث حل الساكسون والقديس اوغسطين حين جاؤوا الى انكلترا لأول مرة، والبيوت المبنية على

طراز القرنين السادس عشر والسابع عشر. ودخل مدرسة شربورن حين كان في الخامسة عشرة — والمظنون ان الملك ألفرد الكبير كان تلميذاً في هذه المدرسة كما ان المدرسة تضم عدداً من قبور امراء الساكسون. وبعد اربع سنوات دخل كلية ترينيتي في كامبرج. وأحب وايتهيد المكان، بعكس فتكنشتاين، وظل هنالك ثلاثين عاماً، تلميذاً في البداية ثم استاذاً. وصار زميلاً في ترينيتي عام ١٨٨٥، ومر عام واحد، ثم عين استاذاً للرياضيات، وكان برتراند رسل واحداً من تلاميذه. وتزوج في عام ١٨٩٠، وكان ناجحاً في زواجه على غير المعتاد. وعاش وايتهيد وزوجه في البيت الذي عاش فيه روبيرت بروك في غرانتشستر. وفي عام ١٩١٠ انتقل الى لندن، ومنذ ذلك الحين حتى عام ١٩٢٤ كان وايتهيد استاذاً في الكلية الامبراطورية للعلوم في كنسنتن. وفي عام ١٩٢٤ دعي وايتهيد الى جامعة هارفرد. وقد عاش ودرّس هنالك الى ان مات في سن السادسة والثمانين، وكان ذلك في عام ١٩٤٧ وقد كانت حياته بصورة عامة هادئة معتدلة — الحياة المثالية للفيلسوف.

ولم يعرف وايتهيد حقه حتى في امريكا، وطنه الثاني، ولم يعد طبع شيء من مؤلفاته في انكلترا، ما عدا « العلم والعالم الحديث » و « مغامرات الافكار » (الذي توجد منه طبعة شعبية الآن) ومجموعة مقالاته.

وتتجلى عظمة وايتهيد في انه بدأ « فيلسوفاً مجرداً » نموذجياً، ثم صار يرفض التجريد شيئاً فشيئاً الى ان صار من اوسع واعمق الذهنيات بعد افلاطون.

ويمكننا أن نقسم مؤلفاته الى ثلاث فترات: الرياضية، والعلمية، والفترة البيئية الميتافيزيقية. ويهمنا من هذه الفترات الثلاث الفترة الاخيرة، ولكننا مع ذلك سنعرض مختصراً لفترتيه الاولى والثانية.

كان كتابه الاول هو « الجبر »، ولم يكن هذا الكتاب معداً للتدريس في المدارس (كما قد يفهم من العنوان) وانما كان محاولة لاختراع طريقة للتوصل الى نظم منطقية بواسطة الرموز. وكان قد سبقه ليبنتز الى هذه الفكرة، اذ فكر بأنه اذا استطاع ان يتوصل الى التعبير عن الافكار بالرموز الجبرية، فان المنطق

كله سيصبح علماً مرتكزاً على هذه الرموز فيما بعد. ولم يمض ليبنتز في تنفيذ فكرته هذه، ومر قرن ونصف من الزمان، وظهر استاذ عصامي اسمه بوول في انكلترة، واخترع منطقاً رمزياً وتحدث عنه في كتابه « قوانين الفكر ». وقرأ وايتهيد هذا الكتاب، ثم قرأ آراء ألماني اسمه غراسمان، فالهمه ذلك ان يحاول اختراع عدد من الرموز، يهدف منها الى « أن كل تفكير جدي مما هو ليس بفلسفة ... ولا أدباً خيالياً، يجب ان يكون رياضياً.. » (٧). ويجدر بنا أن نلاحظ هنا ان وايتهيد يستبعد الفلسفة. واختلف عن رسل الذي كان يعتقد بأن الفلسفة هي منطق عظيم.

وأما كتابه المهم الثاني فهو « المفاهيم الرياضية للعالم المادي »، وهو يسبق فيه آينشتاين في بعض افكاره عن نظريته النسبية العامة. (وقد قرئت أطروحة وايتهيد في الجمعية الملكية في عام ١٩٠٥، وفي ذلك العام نفسه ظهرت اطروحة آينشتاين عن النسبية).

وفي عام ١٩٠٣ كان رسل قد ألف كتابه « قواعد الرياضيات » الذي بحث فيه بعض الامـــور التي كان وايتهيد قد بحثها في كتابه الاول، وهكذا اتفق وايتهيد ورسل على العمل سوياً للتوصل الى جبر للمنطق. وظلا يعملان عشر سنوات عملا متواصلا جدياً، وانتجا بعد ذلك كتابهما المشهور «Principia Mathematica». وقد كان رسل ووايتهيد يعتقدان بأن الرياضيات هي فرع من فروع المنطق، وانه لهذا فان جميع المفاهيم الرياضيـــة يمكن أن تحول الى منطق. وهذا هو ما يضطلع به كتاب «Principia Mathematica». ولما كان الكتاب شديد التعقيد، بل ان اساتذة الرياضيات انفسهم يجدونه شديد الصعوبة، فاننا لا نستطيع ان نقرر ما اذا كان ناجحاً او فاشلا. ومن الامثلة على الصعوبات المنطقية التي كان على رسل ووايتهيد ان يواجهاها (مشكلة مشهورة ادركها رسل أولا) وهي تسمى مشكلة المجموعـــات التي تنتمي الى نفسها (والمجموعة هي عدد من الاشياء : فأدوات الشاي هي مجموعة، وكذلك مجموعة الملابس الداخلية)، وهنالك نوعان من المجموعات، العادية وفوق العادية. والمجموعة فوق العادية

هي المجموعة التي تنتمي الى نفسها باعتبارها واحدة من الأشياء الموجودة في نفسها. فمثلا : « مجموعة كل العبارات المؤلفة من سبع كلمات» تنتمي الى نفسها لأنها هي أيضاً عبارة تضم سبع كلمات. ولكن هذا النوع من المجموعات غير مألوف، اذ ان معظم المجموعات لا تنتمي الى نفسها : مجموعة الاشياء التي هي مربعة كلها، ومجموعة الأشياء الخليعة كلها، وهكذا، وهذه هي مجموعات عادية. ولنتناول مجموعة « كل المجموعات العادية »، وندعوها س، فهل ان س تنتمي الى نفسها ؟ اذا كان الجواب كلا، فانها لا يمكن أن تكون مجموعة « كل » المجموعات العادية. أما اذا كان الجواب نعم، فان س هي مجموعة غير عادية وهي تنتمي الى نفسها. وهـــذا يخالف التعريف الذي يقول ان س هي مجموعة كل المجموعات العادية.

وليست هذه المسألة هامة أو عميقة. وهنالك مسألة أخرى مشهورة أيضاً، فاذا قلت إنني أكذب واكذب بالفعل، فانني أقول الحقيقة، اما اذا قلت انني اكذب وانني أقول الحقيقة حقاً فانني أكذب. وعلى كل حال فلم يعد الرياضيون يتلاعبون بمثل هذه اللعب التافهة.

ومن عام ١٩١٩ حتى ١٩٢٣ الف وايتهيد ثلاثة كتب : « قواعـــد المعرفة الطبيعية » و « مفهوم الطبيعة » و « النسبية ». وهذه هي مؤلفاته العلمية. وقد كانت محاولات لوضع فلسفة للطبيعة. وقد عرّف الطبيعة بانها « .... التي نلاحظها .. بالحواس ». وبعبارة اخرى فان وايتهيد عامل الطبيعة بعكس الفكرة الوجودية تماماً، لانه نظر اليها وكأنها تقع في نهاية تلسكوب. وهذه الطريقة المألوفة بالنسبة للعـــالم (الذي يعتبر الطبيعة شيئاً موجوداً في نهاية التلسكوب ـ أو الميكروسكوب) هي طريقة « الفلسفة المجردة ». أما بليك ووردزورث فقد اعتبرا الطبيعة كلاً حياً لا يمكن أن يفهمه أحـــد الا اذا اعتبره انعكاساً لله أو للروح الانسانية. واستمر وايتهيد في تحليله للمكان والزمان وجبر الابعاد الاربعة من اجـــل ايجاد فلسفة كاملة للطبيعة، ناظراً اليها كما ينظر اليها العالم. ولكنه سرعان ما

أيدبواجه المصاعب . فقد اكتشف ان الفيلسوف سرعان مـا يجد نفسه مضطراً الى الحديث عن الذهن الذي يقوم بملاحظة الطبيعة . ولا يسعنا في هذا المجال ان نذكر كيف حدث ذلك (بالاضافة الى ان هذه الكتب الثـلاثة مملوءة بالمصطلحات الرياضية وبمسائل المكان والزمـان والاشياء والحوادث وغير ذلك من الامور التي لا يفهمها الا القارىء الذي كان قد قرأ كتبه السابقة .) وكل ما علينا ان نقوله هو أن وايتهيد بدأ يشعر بأن البحث العلمي في الفلسفة أمر مستحيل . وبدأ ذهنه المدقق الفاحص يسأل عن دور الانسان الذي يقوم بملاحظة الطبيعة . ففي « قواعد المعرفة الطبيعية » كتب يقول : « .... لن نحل شيئاً من التعقيدات الخاصة بالطبيعة — بمجرد عودتنا الى اعتبار أن الذهن يعرفها . » (٨) ولكنه صار يكتشف ايضاً أن فكرة « الذهن الذي يعرفها » لا يمكن أن تنبذ نهائياً . وليس ذلك وحسب وانما ادرك انه لا يمكن أن تكون هنالك فكرة عن الطبيعة دون ان تكون هنالك فكرة الذهن الذي يعرفها .

ترى في أي شيء يختلف وايتهيد في نظريته النسبية عن نظرية آينشتاين ؟ لا يمكننا أن نجيب عن هـــذا السؤال دون أن نلم بشيء عن نظرية آينشتاين . وعلينا أن نتذكر أن نسبية آينشتاين تتحـدث عن « تقوس المكان » والمفاهيم الاخرى ، بل انها تقول ان المكان لا يدركه الا الرياضي. (وقد نشر جينز وايدنكتون هذه الافكار عن تقوس المكان و « التوائه » حول الاشياء الموجودة فيه — بالاضافة الى فكرة ان المكان هو في الحقيقة العلاقة بين الاجسام المادية ، وانه ليس « شيئاً » في نفسه) . وشعر وايتهيد بأن هذه الفكرة عن « نقاط » في المكان غير مضبوطة — فانت لا تستطيع أن تعين « نقطة » في المكان بقلم الحبر ، مثلما تعين نقطة على الورق . ولذلك فانه استبدل « نقاط » آينشتاين بفكرة « الحوادث » وطور نظرية عن المكان باعتباره علاقة بين الحوادث . وهذا هو كل مـا ينبغي ان يقال عن الأمور ، مع الاحتفاظ بالوضوح ، ولكن هذا ليس مهما بالنسبة لما أريد

أن اقوله عن وايتهيد ، اذ حتى لو انتشرت فكرة وايتهيد هذه فان الأمر ما يزال يتطلب تصحيحاً لفكرة آينشتاين تماماً .

وقد ذكر وايتهيد في « النسبية » شيئاً مهماً عن « ثنائية الطبيعة » اذ قال انه اذا حطم العالم الذرة الى اجزاء فانه لا يرى الا ضياء خاطفاً ، ثم يقول هذا العالم: « أجل ، هذا هو ما رأيته » انا « يحدث (الضوء الخاطف) ، ولكن ما حدث بالفعل هو ... » وهكذا فهو يحدث ازدواجاً حـاداً (قسمة) في العالم الى أشياء كما هي بالفعل واشياء كما تظهر . ويحتج وايتهيد قائلا ان « الطبيعة هي .. كلٌ يضم التجـارب الفردية ، ولهذا فيجب علينا ان ننبذ التمييز بين الطبيعة كما هي بالفعل وتجاربنا التي هي سيكولوجية تماماً . » (٩) وهكذا فان تجاربنا للعـــالم الظاهري هي الطبيعة نفسها .

ونأتي الان الى أهم فترات وايتهيد ، وتلك هي فترته الميتافيزيقية التي استمرت حتى موته ، والتي يمكن ان تلقي بعض الضوء على مشاكل اللامنتمي .

ونجد في « العلم والعالم الحديث » ، وهو الذي الفه بعد أن صار استاذاً في هارفرد ، انه يهاجم الفلسفة المجردة — ذلك الهجوم الذي لم يتنازل عنه طيلة ربع القرن الذي بقي له من الحياة . وهو يقول :

« ان فكرتي هي بث الحيوية في حالة ذهنية في العالم الحديث ... وتأثير ذلك على القوى الروحية الاخرى » (١٠) ونجد ان عبارة « بث الحيوية في حالة ذهنية هي عبارة دقيقة جداً في هذا المجال . اذ ان ذلك هو ما حدث بالفعل حين بدأ العلم يتطور ، اذ ان ذلك وهب العلماء طاقة ذهنية هائلة — طاقة مثالية — مثال الانسان الذي يريد ان يصبح آلها بواسطة المعرفة . ونجد ان وايتهيد يقول لنا في « العلم والعالم الحديث » لماذا لم يستطع الانسان ان يصبح كذلك .

ونحن حتى لو قرأنا هذا الكتاب قراءة سطحية فأننا لن نجده كتاباً عادياً ، اذ لا يتوقع المرء ان يجد في كتاب فلسفي مثله مقتطفات من ملتن وشيلي وورد زويرث والانجيل ، ونجد ايضاً ان ذهنية وايتهيد تتسع في ضرب الأمثلة من الأدب والفلسفة اتساع ذهنية توينبي . (كان وايتهيد وتوينبي متقاربين في التفكير) . وان الفكرة التي يدور عليها الكتاب هي فكرة صادفناها كثيراً في بحثنا هذا . ان نتيجة القاء اهمية عظمى على العقل هي الفوضى والتصفية . ولو كان وايتهيد قد تعرف على شبنغلر وتوينبي لقال ان هذه الفوضى هي السبب الرئيسي في سقوط حضارتنا .

وهو يضع السؤال بصورة واضحة جداً : ان المادية العلمية تنتهي بالقول بانه لا عقل هنالك ، وانما هنالك مادة فقط ، و « الروح » هي حصيلة المادة . ولقد ذهب بركلي الى النهاية المتطرفة الاخرى فقال ان لا مادة هنالك وانما هنالك عقل فقط . لقد كان بركلي اسقفاً ، وكان يحاول ان يحطم الفكرة المادية عن الكون . ولكن وايتهيد قال ان الحقيقة تكمن بينهما . فالمادية التامة تنكر أن الانسان يملك اية ارادة ، وهي تقول ان الجسم الانساني والعقل الانساني خاضعان لقوانين الطبيعة ، وان الطبيعة ميتة ، وليس هنالك الا بديل منطقي واحد لهذا : تقرير أن الطبيعة حية ، وان الجسد الانساني اكثر حياة ، وان العقل الانساني اكثر واكثر حياة ، وان الحياة تملأ الطبيعة كلها ، تماماً كما كان الناس يعتقدون في الماضي ان « الأثير » كان يملأ الفضاء الخارجي كله . (وهذا هو رأي من آراء شو طبعاً ، اذ انه عبر عنه في « العودة الى ميتوشالح ») ان وايتهيد ينكر ان « فكرته العضرية » (حسب تسميته لها) هي مماثلة « للحيوية » ، ولكنه انما ينكر صحة حيوية برغسون ، التي نجد فيها ان الحياة تشق طريقها الى المادة عبر ثغرة صغيرة تسمى « الاجساد » الحية (الانسان هو « كائن أعلى » لانه ثغرة أكبر من الحيوان) ان وايتهيد ينظر الى الطبيعة كلها كعضرية واحدة ، كجسد حي واحد — كما يفعل شو في « ميتوشالح » —

وكل الحوادث فيها « كحجيرات عضرية » . (وهو يتحدث عن الحوادث اكثر من حديثه عن الاشياء لانه يعتبر الطبيعة ككتلة ذات أبعاد أربعة .)

لقد حاول وايتهيد في « العلم والعالم الحديث » ان يعلن ان الشعراء محقون وان العلماء مخطئون . « ان الطبيعة » التي احبها وردزوبرث وعبدها هي أقرب الى الحقيقة من « الطبيعة » التي تحدث عنها نيوتن . ولكن وايتهيد لا يريد ان يترك هذا الموضوع عند هذا الحد ، وانما يريد ان يبني نظرية علمية عن الطبيعة لا يمكن لأحد ان يهاجمها ؛ نظرية تتفق مع مدركات شعراء مثل شيلي ووردزوبرث ، وهذا هو جوهر « الفلسفة العضرية » .

ولا شك في ان القراء قد اكتشفوا الصلة القوية بين هدف وايتهيد وهدفي (في « اللامنتمي ») لان فكرتي وفكرته تبدآن بنبذ المادية العلمية (وما تفعله من نبذ للدين) وتلجآن الى الأسس السيكولوجية للمفاهيم العامة. ولا يستطيع أحد ان يهمل نصف الحياة من اجل اهداف العلم ، ثم يدعي ان نتائج العلم تعطي صورة كاملة دقيقة لمعنى الحياة . ان كل بحث عن « الحياة » يبدأ بوصف موضع الانسان على نقطة من المادة في المكان ، في تيار تطوري لا نهائي ، هو بحث نصف ، لانه يهمل معظم التجارب التي تهمنا باعتبارنا بشراً . ان فكرة العلماء العامة (« الفلاسفة المجردين » اللذين يريدون أن يحزموا الكون في حزمة أنيقة —) تقول ان « الفن » لا يجدي ، وانه ناتج عرضي لا معنى له ناجم عن اعمالنا الحيوانية . ولو قارنا هذا الموقف بموقف بتهوفن الذي قال : « ان من يفهم موسيقاي لن تعذبه مصاعب الحياة العادية » لوجدنا أن بتهوفن كان يشعر انه ، كانسان ، قد استخدم الموسيقى ليحصل على سيطرة معينة على حياته الخاصة ، على تعقيدات تجربته الخاصة . فان موسيقاه المفهومة بالفطرة تعلم الآخرين ان يظفروا بتلك السيطرة ذاتها .

ونأتي هنا الى احد المفاهيم الهامة لدى وايتهيد ، وذلك هو المفهوم

الذي يؤلف حلقة الارتباط بينه وبين الوجودية ، وذلك المفهوم هو فكرة «التاريخ الشخصي» «أي السيرة» عن غوتيه . وقد اعتقد غوتيه ايضاً بأن الطبيعة كلها هي عضوية حية واحدة . — تلك هي فكرة وايتهيد عن «الفهم الذهني» ، ويمكننا ان نعرّف هذا باقتطاف شيء من كتابه الاخير «انماط التفكير» :

«... ان فكرة الحيـاة تتضمن مطلقية معينة من الاستمتاع الذاتي . ولا بد ان هذا يعني فردية مباشرة معينة هي عملية معقدة من التكييف بين مختلف المدلولات التي تتمخض عنها كيفية حدوث الطبيعة المادية في وحدة وجود . ان الحيـاة تعني المطلق ، الاستمتاع الذاتي الفردي المنبثق من عملية التكييف هذه . وقد كنت ، في كتاباتي الاخيرة ، قد استخدمت كلمة «الفهم» للتعبير عن عملية التكييف هذه . كما انني سميت كل عمل فردي من اعمال الاستمتاع الذاتي المباشر «مناسبة تحدث فيها تجربة» . واعتقد ان وحدات الوجود هذه ، المناسبات التي تحدث فيها التجربة ، هي في الواقع أشياء حقيقية ... يتألف منها الكون المتطور ، في طريقه الدائم نحو التقدم الخلاق .» (١١)

الفهم ، اذن ، هو عملية ادراك التجربة ، وهكذا فان «الجوع الى التجربة» الذي يتحدث عنه هنري جيمس في ايزابيل آرجر وميلي ثيل هو جوع للفهم ، وقد كان نسق فلهلم ميستر في التربية والتثقيف الذاتيين عملية فهم ، والفهم هو مجهود الروح من اجـل هضم تجربتها . وحين سأل ايفان ستراوده «كيف تستطيع روح الانسان ان تظفر بالسيطرة على ازدهاره؟» فانه كان يريد ان يقول : «كيف تستطيع روح الانسان ان تفهم ازدهاره؟» ان الفهم هو عملية السيطرة على التجربة . والسؤال الوحيد الذي يهم الوجودية بالنسبة لكائن بشري هو : أسيد أم عبد؟ سيد تعقيده الخاص أم عبده؟ والفهم هو أشد نشاطات الحياة جوهرية . ان الانسان هو مخلوق أسمى من الاميبا ، لانه طوّر في نفسه قوى أشد للفهم ، وقابلية على السيطرة على

فوضاه ، وحين يموت المخلوق الذكر (الذي صنعه بجماليون في مختبره) ويقول : «انني مثبط العزم ، والحياة عبء ثقيل جداً» ، فانه يعترف بعدم قدرته على القيام بفهم تعقيد العالم في عام ٣١٩٢٠ بعد المسيح . ونجد ان تعبير «مثبط العزم» (الذي يرد لأول مرة في القسم الرابع من «ميتوشالح») هو رد الفعل الطبيعي «لفهم» وايتهيد .

الفهم اذن هو المصطلح الجوهري في أية فلسفة وجودية . وهو يعني ما يعنيه «التاريخ الشخصي» عند غوتيه ، ولكنه يعني أكثر من مجرد «تثقيف» ، فالتثقيف هو التوسع المدرك في المعرفة . أما «التاريخ الشخصي» فهو يضم مفهوماً أوسع عن «النمو نحو النضج» إلا ان هذا النمو نحو النضج هو الى حد بعيد غير مدرك ، كما ان المجهود المدرك الذي «تبذله» للنمو هو أقـل من ان يستحق الذكر . ولكن اعتراض ايليا القائل بأنه لن يكون أشد حكمة من آبائه (الذي بدأت به هذه الكتاب) يثبت حقيقة ان الانسان ينمو لفترة محدودة فقط ، ثم يتوقف ، ويتطلب الأمر بعد ذلك مجهوداً مدركاً للفهم . ومـا «يفهمه» الانسان هو الوحدات الفعلية من تجربته الحية التي يدعوها وايتهيد «الحوادث» أو «مناسبات التجربة» .

وفي عـام ١٩٢٦ ألف وايتهيد أصغر كتبه وأعظمها على الاطلاق : «صيرورة الدين» ، وهو يعبر عن هدفه في المقطع الاول منه ، وهو بحث في المبررات التي تدعم الايمان بعقائد الدين . وهو يجتذب انتباه القارىء الى الفرق بين الدين والرياضيات . فقد بدأ فجر الرياضيات في الذهن البشري منذ زمن بعيد كشكل بسيط من اشكال الحقيقة الموضوعية : بقرة + بقرتان = ثلاث بقرات» . بيد ان الدين لم يبزغ كحقيقة موضوعية ، وانما كان دائماً حالة داخلية في الانسان . ويستطيع المرء ان يضع أمامه حقائق الرياضيات ويتأملها ، أما الدين فهو مرتبط بأعماق الانسان ، والانسان لا يعرف نفسه كمعرفته ان ١ + ١ = ٢ . والدين هو علاقة الانسان بالحياة والموت ، وهو منبثق من أجزائه التي لا يعرف عنها الا القليل : ارادته ومفهومه عن الهدف :

والدين هو قوة الايمان التي تنقّي الاجزاء الاعماقية ، ولهذا فان أولى الفضائل الدينية هي الاخلاص ، الأخلاص النافذ ، والدين هو فن ونظرية حياة الانسان الاعماقية ... » (١٢)

وينكر وايتهيد ان الدين هو في أصله حقيقة اجتماعية ، ويعلن مدلوله الحقيقي بمصطلحات لا انتمائية :

« .. معظم علم النفس هو علم نفس القطيع ، ولكن كل العواطف الجماعية لا تتناول الحقيقة النهائية المفزعة التي هي الكائن البشري المدرك لوحدته مع نفسه من أجل نفسه .. الدين هو ما يفعله الفرد بوحدته هو .. وهكذا فالدين هو الوحـــدة ، واذا لم تكن وحيداً قط فليس لديك دين أبداً . » (١٢)

وأخيراً فاننا نجد وايتهيد يقول في نهاية بحثه الذي يعتبر أعظم بحث ناقد في الدين منذ « انواع التجارب الدينية » لجيمس . « الله هو الفعالية الحادثة في العالم ، والتي تتجه أهدافنا بسببها الى النهايات التي هي في إدراكنا غير متحازة لمصالحنا الخاصة . انه ذلك العنصر في الحياة ، الذي تتبع الاحكام بسببه الى ما وراء حقائق الوجود ، الى قيم الوجود . » (١٣) و « حقائق الوجود » تلك « الحقيقة التي لا يمكن اقتناصها » التي كتب عنها في « مقدمة العلم والعالم الحديث » تمثل العنصر الذي ينجم منه اللامعنى — تماماً كما جلس روكانتان بطل سارتر على المصطبة وشعر بأنها غريبة لا شكل لها ، لا اسم لها ؛ واذا فقد الذهن قابليته للفهم فان الطبيعة كلها ستلوح كتلك المصطبة . ان عدم المقدرة على الفهم هو « غثيان » . والتعبير عن الله في الطبيعة يتم في هذا المجهود اللانهائي من أجل الفهم . بيد انه ليست لهذا المجهود من اجل الفهم كما أشار وايتهيد ، أية علاقة بحاجاتنا الشخصية المباشرة ، وانما هو من أجل شيء أعظم . ان الانسان يصبح عظيماً ما دام يعبر عن ارادة الله التي هي فعالية الفهم الخالدة في الحياة .

ويصف وايتهيد موقفه بصورة جلية في كتابه الضخم « كيفية الحدوث

والواقع » الذي ظهر في عام ١٩٢٩ . ويعتبر هذا الكتاب أهم مؤلفات وايتهيد، ولكنه لا يمكن ان يلخص في هذا المجال الضيق. وهو يبدأه بعبارته المشهورة:

« ان الفلسفة هي مجهود من أجل نظام متماسك منطقي ضروري ؛ نظام من الافكار العـــامة الموضوعة بمصطلحات تكون كافية لتفسير كل عنصر من عناصر تجربتنا . » (١٤) — لاحظ عبارة « كل عنصر » — لا الاشياء التي نستطيع ان نبحثها وحسب ، انما الاحساس الذي نشعر به حين نستمع الى الموسيقى ، وتأثير اللوحة ، تلك اللحظات التي يتحدث عنها بروست ، حين يعود الماضي كله فجأة بسبب كلمة او حادثة عارضتين . ولم يعتبر وايتهيد الفلسفة مجالاً محدوداً كما فعل فتكنشتاين ، وانما أعلن ان الفلسفة يجب ان تكون ناقدة للتجريد ، وانها يجب ان تضع المجردات في أماكنها المناسبة ، و« تكملها بمقارنتها ببداهات عن الكون ، أشد وجوداً منها . » (١٥) وهو يفسر في « انماط التفكير » ما يقصده « ببداهات أشد وجوداً منها » :

« لا يمكننا ان نحذف أي شيء ، فهنالك تجربة سكرانة وتجربة صاحية ، نائمة ومستيقظة ، نعسانة ونشطة ، مدركة لذاتها وناسية لها ، ذهنية وجسدية، دينية ومتشككة ، متلهفة ولا أبالية ، تقدمية ورجعية ، سعيدة وحزينة ، متأثرة بالعاطفة وغير متأثرة بها ، تجربة في الضياء واخرى في الظلام ، وتجربـــة مألوفة وأخرى شاذة . » (١٦)

ولكن فتكنشتاين قد يجيب على ذلك قائلاً ، انه لم تخترع حتى الآن اللغة التي تستطيع ان تعبر عن هذه الامور كما في الفلسفة بيد انه مع ذلك قـــد يقر (ويفعل وايتهيد ذلك ايضاً بالتأكيد) بان القاص يستطيع ان يعبر عن هذه التجارب كلها تعبيراً أفضل من تعبير الفيلسوف عنها . ولقد اقترب شكسبير وتولستوي منها أكثر مما فعل هيغل .

وبعد « العلم والعالم الحديث » نجد ان الكتاب التالي الذي يستحق القراءة هو « مغامرات الافكار » . ولا نجد هنا شيئاً من التعقيد وصعوبة الاسلوب اللذين تميز بهما كتابه « كيفية الحدوث والواقع » ، وانما نجده ثانية يلجأ الى

اقتطاف الامثلة الادبية والفلسفية وأمثلة من مصادر أخرى . ويمثل هــذا الكتاب تطبيــق وايتهيد للفلسفة العضوية في مختلف حقول التجربة العملية للانسان . فهنالك بحث طويل في « علم الاجتماع » وآخر عن الحضارة ، ويعتبر هذا الكتاب صعب القراءة ، والحق انه لم يؤلف كتباً سهلة القراءة قط . ولكنه يكشف عن توسيع وايتهيد لآفاقه باستمرار ، وعن اهتمامه بالحقول الاخرى بالاضافة الى الفلسفة . ولم يؤلف وايتهيد بعــد ذلك الا كتاباً خطيراً واحداً وهو « انماط التفكير » (١٩٣٨) وهو يكشف عن التطورات التي مرت به منذ تأليفه « العلم والعالم الحديث » . ويشتمل هذا الكتاب على المقطع الذي اقتطفه من « التجربة » ، والذي يظهر منه أن أفق وايتهيد ، بالنسبة للفلسفة ، قد اتسع بصورة لم يسبقه اليها أحد منذ أفلاطون . ولن نتوقع ان نجد مثل هذا المقطع لدى ديكارت أو ليبنتز أو كانت ، رغم انه لن يدهشنا ان نجده عند غوتيه . ويمكننا ان نعرف موقف وايتهيد الاخير من محاضرته « الخلود » التي ألقاها في هارفرد عام ١٩٤١ . وليست هذه المحاضرة ، كما يتوقع البعض ، محاولة لإثبات ان الانسان هو روح خالدة ، أو انـه يعيش بعد الموت . وانما يقول وايتهيد فيها ان العالم الذي تعيش فيه هو عالم الفوضى ، واللاهدفية والعدم . اما العالم اللازمني فهو عالم القيمة . ان مؤلفات افلاطون تعني بالنسبة الينا اليوم ما كانت تعنيه حين ألفها قبل ٢٥٠٠ سنة ، رغم ان افلاطون الرجل ميت الان . ان البشر يملكون هذه القابلية على بث القيمة التي هي اعظم من ذواتهم الفردية الجسدية : « يهدف الخلق الى القيمة ، في حين ان الذي ينقذ القيمة من تفاهة التجريد هو تأثيرها على كيفية حدوث الخلق . ولكن القيمة تحتفظ بقيودها في هذا الانصهار ترى كيف يشتق العمل الخلاق الخلود من القيمة ؟ هــذا هو موضوع محاضرتنا » . (١٧)

ثم يبدأ وايتهيد بعرض الافكار التي وجدناها عند شبنغلر : ان الفيلسوف يجب ان يكون الانسان الفعّال . وقد طور وايتهيد هــذه الفكرة بطريقته

المعادلة الحصيفة لم تعد تشبه تعبير شبنغلر الغاضب الاناني عنها . ولكنها مع ذلك ما تزال نفس الفكرة :

« ان فكرة التأثير يجب ألا تنفصل عن فهم عالم القيمة . كما ان فكرة الاستمتاع الذاتي المجرد بالقيم دون الاشارة الى التأثير بالفعل كانت الخطأ الجوهري الذي ساد الفلسفة الاغريقية ... و ... هــذا الخطأ ظاهر في عالم الثقافة الحديثة ايضاً » . (١٨)

وبالرغم من ان وايتهيد يستخدم مصطلحات مختلفة ، إلا انه يقرر ما قرره اندرشافت ايضاً : « ان الذي ينقذ القيمة من تفاهة التجريد هوتأثيرها على .. الخلق » .

وهو يكرر هذه الفكرة عن العضوية بوضوح :

« الخطأ الذي غلب على الأدب الفلسفي عـبر القرون يكمن في فكرة « الوجود المستقل » . في حين انه ليس هنالك مثل هذا الوجود ، لانـه لا يمكن ان يفهم أي كيان إلا على ضوء علاقته المتشابكة مع الكون » (١٩).

ويستمر وايتهيد قائلاً : « ان الهوية الشخصية » هي انصهار القيمة مع عالم الفعالية ، وان الكائن البشري هو مظهر عالم القيمة في عـالم الفعالية ، وانه كلما كان الانسان عظيماً ، زادت « القيمة » التي يتكشف عنها .

ان « عالم القيمة » هذا ، الذي يتحدث عنه وايتهيد هو مفهوم الحياة عند شو ، لان شو يعتبر الحياة منتشرة في المكان والزمان ، ولا تستطيع ان تظهر نفسها الا بالنفوذ الى المادة وبفرض عالمها المنظم ونموذجها على فوضى المادة . بل ان مجرد وجود « قوانين طبيعية » هو اظهار للحياة . فاذا لم تتوزع الحياة في المكان والزمان ، فان كون المادة يصبح فوضى وحسب ، كما ان دوران الارض حول الشمس هو اظهار للحياة ايضاً ، وهــذا هو مفهوم وايتهيد في عضويته .

ثم يبدأ تحليل وايتهيد بالتغلغل في عالم « التصوف » :

« ان تجارب حواسنا سطحية تفشل في الكشف عن الاستمتاع الـذاتي

الهائل المنبثق من الحدوث الجسدي الاعماقي . كما انه يمكن تشبيه التجربة الانسانية بفيض من الاستمتاع الذاتي تدخل عليه التنوع قطرات من الذاكرة المدركة وقطرات من التوقع المدرك .

وطريقة وايتهيد في التعبير عن ذلك واقعية مألوفة الى درجة ان المغزى اللادهش لما يقوله لا يجتذب انتباهنا لأول وهلة . وقد أوضح كيريلوف نفس هذه الفكرة في « الشياطين » لدوستويفسكي ، اذ قال : انه استطاع في لحظة معينة ان يعرف ان كل شيء « كان خيراً » ، وانه أوقف الساعة ليذكّر نفسه بادراكه تلك الحقيقة ، ونجد في « الغريب » لكامو ان البطل يدرك في لحظة الموت « انني كنت سعيداً ، وانني ما أزال سعيداً » . ولقد وضع وايتهيد اصبعه على جوهر كل لحظات الغبطة المفاجئة :

« وبينما كنت أحملق في المحل والشارع
شعرت بجسدي يلتهب
ولاح لي في مدى عشرين دقيقة أو اقل
ان سعادتي كانت من العظمة والروعة
بحيث انني شعرت بانني صرت مباركاً ، وانه في امكاني
ان ابارك » . (٢١)

ويستمر وايتهيد ملخصاً دور الذاكرة والتوقع ، فبدون الذاكرة تكون الحياة مجرد قطار من الحوادث ، والانسان بلا ذاكرة ليس افضل من المعتوه ، ولكن وجود الذاكرة ، مهما كانت باهتة ، يحدث : « رجعاً ضد السيطرة المادية » . وهكذا فان الكون مادي متناسب مع قيود الذاكرة والتوقع » (٢٢)

والذاكرة هي وسيلة ادراك الانسان ، كما انها ، كما يقول بروست ، مفتاح الفهم . وكفاح الحياة بالاعلان عن نفسها في عالم الفعالية بوساطة الذاكرة والادراك هو التعريف النهائي للبطولة المثالية . فالبطولي هو كفاح القيمة ضد اللامعنى . وشهوة اللامنتمي للبطولي هي الشهوة للحياة .

ويختم وايتهيد محاضرته بالعودة الى التأكيد على اصول فكرته المعتوية . وهو يقول انه ليس هنالك ما يدعى « الوجود المستقل » وليس هنالك « وصف دقيق لحقيقة موقوتة » ، وكل شيء مرتبط بكل شيء آخر . انه يطلق قنبلة ضخمة في الهواء ، في حين ان هدفها كان يمكن ان يكون الماركسية أو الايجابية المنطقية :

« يرتكز معظم الفكر الفلسفي على « الدقة المزيفة » لبعض تفاصيل مختلف اشكال التجربة الانسانية ...

وأود ألا يفهم من هذا انني انكر أهمية تحليل التجربة : بالعكس ، فان التقدم الفكري الانساني ينبثق من المعرفة التقدمية التي ينتجها الفكر الانساني نفسه . انما اجدني اعترض على الثقة السخيفة في دقة معارفنا . ان ثقة المثقفين بانفسهم هي مأساة الحضارة المضحكة .

ليست هنالك عبارة تعطي معناها بصورة دقيقة . فهنالك دائماً أساس من الفرضيات السابقة يتحدى التحليل بسبب لانهائيته » (٢٣)

ويختم تلخيص افكار حياته كلها قائلاً :

« والنتيجة هي ان المنطق ، مفهوماً باعتباره التحليل الدقيق للفكر التقدمي ، ما هو إلا زيف . انه لاداة ممتازة ، ولكنه بحاجة الى اساس من المفاهيم العامة ..

واريد ان أقول هنا ان نظرة الفكر الفلسفي النهائي لا يمكن ان ترتكز على العبارات المضبوطة التي يتألف منها أساس علوم الاختصاص .

ان الضبط والدقة مزيفان » (٢٤)

ولقد ظلت خرافة الفكر المجرد مسيطرة منذ القرن السابع عشر بلا منازع ، وحاول القرن العشرون أن يحولها الى الجبر ، وكان وايتهيد واحداً من اولئك الذين حاولوا ذلك ، كما انه كان الرجل الذي بيّن ان الفكر المجرد غير دقيق . ولم يكن « مجرد شاعر » مثل بليك ، وانما كان رياضياً وعالماً عظيم المواهب . وانها لاحدى معجزات تاريخ الفلسفة ان يبدأ رجل حياته

« فيلسوفاً مجرداً » وينتهي باتخاذ موقف صاحب الرؤى المتنبي » .

وافكار وايتهيد صعبة للغاية ، كما ان اسلوبه في النثر ليس سهلاً ، ولهذا فان التلخيص السابق قد يلوح عسيراً ، وانني لادرك ايضاً انني لم افلح في جعل تفكير وايتهيد يجتذب اهتمام القراء الـذين يقرأون مؤلفاته لأول مرة ، ومع هـذا فانني اعتقد انه سيأتي يوم يعتبر فيه بين فلاسفة القرن العشرين العظام ، وسوف يحين اليوم الذي يحتاج فيه الناس الى ملخص لافكاره . وان انكلترا تظل مفكريها دائماً ، اذ لو كان وايتهيد المانياً لاخصص فرع كامل في احدى الجامعات في دراسة افكاره .

ان ما يدهشنا بشأن لا اكتراث الانكليز للميتافيزيقيات — هو انـه لم يلاحظ احد أن وايتهيد قد اوجد وجودية خاصة به ، وان وجوديته اكمل وأدق من وجودية اي مفكر في القارة . لقد كان وايتهيد هيغل وكير كغارد مجتمعين في رجل واحد . ان « العلم والعالم الحديث » هو « الملحق اللامنتمي » للقرن العشرين — أضف الى ذلك انه اسهل على القراء منه .

ان وايتهيد يضيف على الدايالكتيك الذي يقدمه لنـا دوستويفسكي في « الانسان الصرصار » ، أي النقاش المعارض . ولكن وايتهيد لا ينبذ المنطق ، رغم اعلانه انه زيف . فهو يقرر دور المنطق بدقة في احـد كتبه الأولى « مقدمة الرياضيات » :

« انه صدق هائل عميق ... ان تعود انفسنا على التفكير فيما نفعله .... فالحضارة تتقدم بتوسيع عدة امور هامة نستطيع ان ننجزهـا دون ان نفكر بهـا . وانجازات الفكر هي كهجمات الفرسان في معركة — محدودة العدد ، تتطلب خيولاً جديدة دائماً ، ويجب ألا تستخدم إلا في اللحظات الحاسمة » (٢٥)

والمنطق يفيد في الاقتصاد بالوقت وفي اعطائنـا المزيد من الحرية ، إلا اننا نواجه هنـا سؤال زرادشت : حرية من اجل ماذا ؟ فالفيلسوف المنطقي يقتصد في الوقت كالبخيل الذي يقتصد في المال ، ولا يوجه منطقه

الى هدف آخر ، ولكن الوقت الذي يقتصده لا يمكن ان يستخدم بعد ذلك لسوء الحظ . لان الزمن كله ضائع اذا لم يكن مصحوباً بالخلق :

• • •

لقد بدأت هذا الكتاب باقرار ان « اللامنتمي » يهمني لانني اجد نفسي معنياً كل العناية بمشاكل التوتر الذهني ، والحالات السايكولوجية المتطرفة ، الا انني ذهبت في هذا الكتاب الى أبعـد من مسائل سايكولوجية الانسان وتغلغلت في عالم الافكار . وانني مدرك انني بهذا اكون قد تركت مشاكل أمثال فان غوخ ودوستويفسكي ونجنسكي خلفي . فان مشكلة الحياة الرئيسية ليست في تعليم كيفية التفكير بصورة صحيحة وانما في كيفية العيش . ان قابلية التفكير لا تستطيع ان تتقدم وحدها ، لانها كدليل متسلق الجبـال مربوطة بحبل مزدوج مع رفيقيها العواطف والجسد ، فهي تستطيـع ان تسير الى حيث تشاء لكنها لا تستطيع ان تتقدم ، إلا اذا أغرت رفيقيهـا بأن يلحقا بها . وكنت في نهاية « اللامنتمي » ما أزال مشدوداً الى بعض الحبال . أما الآن فقد سرت الى أبعد ما يستطيع رفيقاي الآخران ان يصحباني اليه .

• • •

لقد كان « اللامنتمي » محاولة لبحث مسألة « ان الانسان ليس كاملاً بدون دين » . وقد ألهمني في تأليفه كتاب وليم جيمس « انواع التجارب الدينية » . وقد حاول جيمس ايضاً بطريقته الخاصة ان يفعل ما حاول باسكال وهوله ووايتهيد ان يفعلوه . وقد وصل نقاشه الى ما يلي :

يكون الانسان كاملاً أعظم كماله حين يكون خياله على اشد التركيز . والخيال هو قوة الفهم ، وبدونه يكون الانسان معتوهاً ، لا ذاكرة لديـه ولا يستطيع ان يفسر ما يراه وما يشعر به . وكلما سما شكل الحياة زادت قوته على الفهم ، ويصبح الفهم عند الانسان فعالية مدركة نستطيع ان نسميها الخيال . فاذا ارادت الحياة ان تتقـدم خطوة اخرى اسمى من القرد ، من

الانسان العادي ، وحتى من الفنان ، فلن يكون ذلك إلا من طريق تطهير قوة الفهم . وهذا الشوق لتركيز أعظم في الخيال يتمثل في الشهية الدينية ؛ ومن الطبيعي ان يكون هـذا متوقفاً على فكرة البطولة . بل ان البطولة في قصص همنغواي تتصف بمغزى ديني نهائي .

كنت قد بدأت « اللامنتمي » من هـذه النقطة وكانت فكرتي تتلخص في ان الدين يبدأ بالمحرض الذي نبه البطولة للخيال . وقد كان لامنتمو الفصول الاولى جائعين للبطولة ، تائهين في عصر لابطولي . وكان شذوذهم ، كلامنتمين ، متمثلا في محاولاتهم لصنع « البطولة » لانفسهم . وكانت شكوى رو كانتان تتلخص في انه « ليست هنالك اية مغامرة » ، وقد اشار في ذلك الى ان هذا امر حتمي في حضارة حديثة .

وحاولت ان ابين ان الحنين لتركيز اشد في الخيال (الذي يعني بالضبط تركيزاً اشد في الحياة : « ان تكون لك الحياة بوفرة اكثر ») يأخذ هذا الحنين شكل البحث عن البطـولي . وهذا الحنين الى البطولي واضح كل الوضوح في حيـاة فان غوغ ، وت. ي. لورنس ، ورامبو ، وكوكان . (ولقد اشار كيدوروجيرو الى كوكان ورامبو قائلا انهما « قديسان وجوديان » ، وقال – بدقة تامة – ان الوجودية تتناول الحياة في شكل قصة) . ونجد ان هيكتور هوشاباي في « بيت هارتبريك » هو رمز للبطل في العصر الحديث – تفيده حضارة بلغت ما بلغت من الرقي ، فيضطر الى تنفيذ بطولته في الخيال – ويصبح البطل هزؤة .

وقد حاولت ان ابين كيف ان البطولة هي اساس حياة كل شخصية دينية عظيمة . فحين ترك جورج فوكس بيته وطفق يتجول واعظاً الناس ، كان قد المممتثل المسيح البطولي . وكانت قيمة المسيح كبطل هي التي جعلت دوستويفسكي يتخذ منه مركزاً يدير عليه مؤلفاته . كما ان تعذيب القديس لنفسه ، وتسليمه للعالم هما من اعمال البطولة ايضاً .

وقد عرف نيتشه ان المثل الاعلى « السلام الكوني » هو مثل زائف ، لان

الانسان يحاول دائماً ان يجد الفرص التي تتيح له اعمال البطولة . وما حروب القرن العشرين الا تعبير عن حنين نصف مدرك واسع الانتشار . وقد كان كير كغارد محقاً حين قال ان السأم هو الشر الحقيقي في العالم . اما الدين فهو مقياس البطولي ، ورمز حاجة الانسان في الكفاح من اجل الفهم . وفشل الدين والحروب العالمية امران متلازمان حتماً .

كانت هذه هي فكرة « اللامنتمي » وقد اختتمته بسؤالي : ماذا نستطيع ان نفعل ؟ ولكن ذلك الكتاب اوضح ايضاً الاتجاه الذي يقود اليه البحث . (وقد قال ناقد امريكي ان كتابي الثاني لا بد سيضم « الدين الجديد الذي أقترحه ») .

وقد اضطرني البحث هنا الى توسيع نطاق التحليل الذي قمت به ، وكان واجباً علي ان ابحث اللامنتمي كظـاهرة من ظواهر الحضارة الحديثة . وقد استنتجت من ذلك انه عرض الحضارة الموشكة على السقوط ، ولكن ذلك على كل حال هو علامة طيبة .

واعتقد ان اية حضارة تصل لحظة ازمتها يوماً ما ، وان الحضارة الغربية قد بلغت هذه اللحظة الآن . واعتقد ان هذه الازمة تهدد : بالدمار ، أو بالسمو الى اشكال اعلى . والمعروف حتى الآن انه لم تواجه اية حضارة هذا التحدي الا وكانت تفشل بمواجهته . والتاريخ هو دراسة للهياكل العظمية التي خلفتها الحضارات الفاشلة ، تماماً كالهياكل العظمية التي خلفتها الحيوانات المنقرضة كالدينوصور .

وفي القسم الثاني من هذا الكتاب حاولت ان ابين « لماذا » بلغ العالم الغربي لحظة ازمته . وحاولت ان ابين كيف ان الدين « العمود الفقري للحضارة » قد تيبس في كنيسة لم يعد يقبل بها اللامنتمون ، واللامنتمون – اولئك الذين يكافحون من اجل الرؤى – يصبحون عصاة . ونجد في حالتنا ان التقدم العلمي الذي ساعدنا كثيراً على دحر صعوبات الحضارة قد سلب منا الدافع الروحي ، الامر الذي زاد في عصيـان اللامنتمي : فهو عاص ضد الكنيسة المعترف بها ، وعاص ضد معبد المادية اللامعترف به . ومع ذلك فاللامنتمي هو الوريث الحقيقي

للانبياء ، وريث المسيح والقديس بطرس والقديس اوغسطين وبطرس ووالدو ، والدين التقي في اي عصر موجود عند العصاة الروحيين في ذلك العصر ، ولا يمكننا ان نستثني القرن العشرين من هذا .

لقد اعتقد نيتشه وشو ان القوة الكامنة في الحياة تهدف الى خلق نماذج اسمى واسمى من الانسان — وفي النهاية : السوبرمان او القديس او الله . واعتقدا ايضاً بان الحياة تهدف الى المخلوق الالهي ببطء ولكن بصورة حتمية ، تماماً كما تتحرك ثلاجة جليد . ولكن ما نخرج به من هذا الكتاب يشير الى نموذج مختلف فكلما وصلت حضارة الى لحظة ازمتها ، صارت قادرة على خلق نموذج اسمى من الانسان و « يعتمد » نجاح استجابتها للأزمة على خلق نموذج اعلى من الانسان . وليس ضرورياً ان يكون ذلك سوبرمان نيتشه ، اذ يمكن ان يكون نموذجاً من الانسان بادراك اوسع وبهدفيــة اعمق من ذي قبل . ولا تستطيع الحضارة ان تستمر في وضعيتها العمياء الحاضرة ، منتجة ثلاجات افضل وشاشات اوسع للسينما ، مجردة البشر باستمرار من كل معنى للحياة الروحية . ان اللامنتمي هو محاولة الطبيعة لمقابلة موت المدنية هذا بالمثل . وهذا التهديد مباشر ويتطلب الاستجابة العاملة من كل من يفهمه منا .

وفي هذه الظروف يكون من السخف ان نتحدث عن « العلاجات » بل اننا لا نستطيع ان نتحدث عن الاعراض ايضاً لان ذلك ما يزال في غير حينه . وقد تحدثت في اهم فصول « اللامنتمي » وهو فصل « محاولة السيطرة » عن ثلاثة نماذج من الانظمة : العقلي والجسدي والعاطفي ، وكان يمثل هذه النماذج ت . ي . لورنس ونجنسكي وفان غوغ . ويلوح ان حضارتنا تشكو من مرض لورنس : فهي عاقلة اكثر ممــا يجب ، مع ما يستتبعه ذلك من جوع عاطفي وجسدي . والوجودية هي احتجاج من اجل الكمال والتعادل . بيد انه من الصعب الاهتداء الى وصفة تفيد اللامنتمي الفرد ، ومن المستحيل تقريباً الاهتداء الى وصفة تفيد الحضارة . ومع هذا فان الوجودية تلعب في القرن العشرين نفس الدور الذي لعبته المسيحية في الامبراطورية الرومانية في القرن الاول . ولا يمكننا ان نقول

ان النتيجة ستكون مماثلة ، ولكن ذلك قد ينفع لتجنب التشاؤم التام .

والحل بالنسبة للامنتمي الفرد هو ان يستمر في محاولة الحصول على مدركات جديدة ، وليســت الظروف الحاليــة سيئة الى الدرجة التي كان يجب ان تكون عليها . بل ان مقارنتها بالظروف التي اعقبت الحرب العالمية الاولى تجعلها تلوح باعثة على التفاؤل ، فهنالك الآن ميل الى ثورة عقلية ، مع ان العبء ما يزال ملقى على عاتق اللامنتمي الفرد . وليس هنالك « ارتباط » سهل — رغم كون الموقف خطيراً لدرجة لم يسبق لها مثيل . واذا كان عصرنا « يقف » على حافة السقوط الاخيرة ، كالحضارة الاغريقية في عهد افلاطون فان اللامنتمي يستطيع فقط ان يرقب ذلك بفضول علمي ويستمر — مثل افلاطون في تأمله في مشاكل اخرى اقل مباشرة من ذلك . وهذه العزلة هي الشرط الاساسي للبقاء على قيد الحياة ، كما انها علامة التفاؤل النهائي :

« كل الاشياء تسقط ، وتبنى من جديد
ويعود اولئك الذين يبنونها ثانية
الى الشعور بالغبطة » . (١٦)

وقد كتب ييتس عن ثلاثة شيوخ حزينين ينظرون الى انحلال حضارة ، ومن الممكن اعتبار موقفهم جواباً على سؤال اللامنتمي عن الارتباط :

« انهم يحملقون في المشهد المفجع .
ويريد احدهم ان يسمع اغنيات حزينة ،
وتبدأ الاصابع الماهرة بالعزف .
ان عيونهم التي يحيط بها التغضن ، عيونهم ،
عيونهم المعمرة ، البراقة ، تفيض غبطة . »

انتهى

فهرست المصادر

•

الرقم	المصدر
	المقدمة
١ ، ٢	برنارد شو (المسرحيات الكاملة)
٣ ، ٤	ت. س. اليوت (القصائد الكاملة)
٥	(انجيل العالم) مجموعة من فلسفات الصين
٦	ريوبرت بروك (القصائد الكاملة مع المذكرات)
٧	وليم بليك (شعره ونثره)
	القسم الاول
	الفصل الاول
١	ت. س . اليوت (القصائد الكاملة)
٢	و. ب. ييتس (القصائد الكاملة)

الرقم	المصدر
٣ ، ٤	برنارد شو (المسرحيات الكاملة)
٥	نيتشه (الحكمة الممتعة)
٦	بليك (شعره ونثره)
٧	نورا فيدنبروك (ريلكه ، رجلاً وشاعراً)
٨	بليك (شعره ونثره)
٩ ، ١٠ ، ١١	ريلكه (مالته لاوريدز بليكه)
١٢ ، ١٣	ريلكه (مدائح دوينو)
١٤	ييتس (القصائد الكاملة)
١٥	ريلكه (قصائد الى أورفيوس)
١٦	غوتيه (فاوست) — القسم الثاني — الفصل الخامس
١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١	ريلكه (مدائح دوينو)
٢٢	ريلكه (قصائد الى أورفيوس)
٢٣	ييتس (القصائد الكاملة)
٢٤	منج (مسرحياته ، شعره ، ونثره)
٢٥ ، ٢٦	رامبو (الزورق السكران : ٣٦ قصيدة لرامبو)

٢٧ ترجمة انطوني هارتلي (باقة من الشعر الفرنسي) الجزء الثالث

٢٨
٢٩ رامبو (الزورق السكران)

٣٠ ترجمة المؤلف

٣١ رامبو (فصل في الجحيم)

٣٢ آرثر مايزنر (ذلك الجانب من الجنة)

٣٣
٣٤ سكوت فتزجرالد (الضربة القاصمة)

٣٥ مايزنر (ذلك الجانب من الجنة)

٣٦ فتزجرالد (الضربة القاصمة)

٣٧ فتزجرالد (كاتسبي العظيم)

٣٨ روبرت بروك (القصائد الكاملة)

٣٩ مايزنر (ذلك الجانب من الجنة)

٤٠
٤١ روبرت بروك (القصائد الكاملة)

٤٢
٤٣
٤٤
٤٥ فتزجرالد (الضربة القاصمة)

الفصل الثاني

٤٦ همنغواي (أول تسع وأربعين أقصوصة)

١
٢
٣
٤
٥
٦
٧
٨
٩
١٠ شبنغلر (سقوط الغرب)

١١ ترجمة السر جورج بونك

١٢
١٣
١٤ آرنولد توينبي (بحث في التاريخ)

١٥ هيرمان هيس (ستيفن وولف)

١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١ توينبي (بحث في التاريخ)

٢٢ برنارد شو (المقدمات)

٢٣ – ٢٤ توينبي (بحث في التاريخ)

القسم الثاني

المقدمة

١ ت. س. اليوت (القصائد الكاملة)
٢ برنارد شو (المقدمات)
٣ نيتشه (فجر النهار)
٤ بليك
٥ ييتس (القصائد الكاملة)

الفصل الأول

١ د. هـ. لورنس (عشيق اللادي تشاترلي)
٢ – ٣ (اعترافات يعقوب بوهمه)
٤ بوهمه (طبيعة كل الاشياء)
٥ بوهمه (موركن رونه)
٦ بوهمه (٦ نقاط ثيوسوفية)
٧ بوهمه (موركن رونه)
٨ – ١١ (اعترافات يعقوب بوهمه)

١٢ نيتشه (ضد المسيح)
١٣ (اعترافات يعقوب بوهمه)

الفصل الثاني

١ – ٣ ييتس (تواريخ حياة)

الفصل الثالث

١ – ٢ الاسقف موريس (باسكال)
٣ بليك
٤ باسكال (المشاغل)

الفصل الرابع

١ تور بريدج (سويدنبرغ)
٢ شيكستيدت (قصة سويدنبرغ)
٣ سويدنبرغ Apocalypsis Revelata
٤ ييتس (القصائد الكاملة)

الفصل الخامس

١ اقتباس هنري تالو (وليم لو)

٢ – ٩ وليم لو (نداء حار لحياة مكرسة مقدسة)

١٠ بليك

الفصل السادس

١ – ٥ نيومان (نثره وشعره)

٦ نيومان (أسس الإيمان والتواضع)

٧ (الجيل العالم) مجموعة من فلسفات الصين

٨ نيومان (نثره وشعره)

الفصل السابع

١ – ٣ سورين كيركغارد (مجموعة من أقوال كيركغارد)

٤ كيركغارد (معنى العذاب)

٥ نيتشه (الحكمة المتعة)

الفصل الثامن

١ بليك

٢ اليوت (المقالات المختارة)

٣ ييتس (القصائد)

٤ ريوبرت بروك

٥ – ٦ برنارد شو (المقدمات)

٧ برنارد شو (المسرحيات الكاملة)

٨ – ١٠ برنارد شو (المقدمات)

١١ – ١٢ برنارد شو (مختارات من نثره)

١٣ (العودة الى ميتوشالح) شو

١٤ شو (مختارات من نثره)

١٥
١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
شو (المسرحيات الكاملة)

٢٥ دون جيوفالي (الفصل ٢ المشهد ٥)
٢٦ شو (المسرحيات الكاملة)
٢٧ (البهاكافادكيتا)

٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
شو (المسرحيات الكاملة)

٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
شو (المقدمات)
٣٨

٣٩
٤٠
٤١
٤٢
شو (المسرحيات الكاملة)

٤٣ ييتس (القصائد)

٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
شو (المسرحيات الكاملة)

٤٩ ولز (العقل في منتهى حدود الاحتمال)

٥٠
٥١
٥٢
شو (المسرحيات الكاملة)

٥٣ شو (دليل المرأة الذكية الى الاشتراكية والرأسمالية)

الفصل التاسع

١ لودفيغ فتكنشتاين (الابحاث الفلسفية)

٢ – ٦ لودفيغ فتكنشتاين Tractatus Logico — Philosophicus

٧ الفرد نورث وايتهيد (مقالة عن الجبر الكوني)

٨ وايتهيد (بحث في قواعد المعرفة الطبيعية)

٩ وايتهيد (قواعد النسبية)

١٠ وايتهيد (العلم والعالم الحديث)

١١ – ١٢ ايتهيد (مجموعة مقالات)

١٣ – ١٦ وايتهيد (مجموعة مقالات)

١٧ – ٢٠ (فلسفة وايتهيد)

٢١ ييتس (القصائد)

٢٢ – ٢٤ (فلسفة وايتهيد)

٢٥ وايتهيد (مقدمة الرياضيات)

٢٦ ييتس (القصائد)

فهرست

القسم الثاني

للمؤلف كولن ولسون

من منشورات دار الآداب

• ضياع في سوهو	(رواية)	ترجمة يوسف شرورو وعمر يق
• الشك	(رواية)	ترجمة يوسف شرورو وعمر يق
• القفص الزجاجي	(رواية)	ترجمة سامي خشبة
• الحالم	(رواية)	ترجمة سامي خشبة
• إله المتاهة	(رواية)	ترجمة سامي خشبة
• طقوس في الظلام	(رواية)	ترجمة فاروق محمد يوسف
• اللامنتمي	(دراسة)	ترجمة أنيس زكي حسن
• ما بعد اللامنتمي	(دراسة)	ترجمة يوسف شرورو وسمير كتاب
• أصول الدافع الجنسي	(دراسة)	ترجمة يوسف شرورو وسمير كتاب
• الإنسان وقواه الخفية	(دراسة)	ترجمة سامي خشبة
• رحلة نحو البداية	(دراسة)	ترجمة سامي خشبة
• المعقول واللامعقول في الأدب الحديث	(دراسة)	ترجمة أنيس زكي حسن
• الشعر والصوفية	(دراسة)	ترجمة عمر الديراوي

الثـ $8.000 أو ما يعادلها

الحضارة يتألف من الاسطورة والعقيدة لا من « الحقيقة العامة » . وهكذا نجد ان المسيحي لا يكون كذلك إلا إذا آمن بأن المسيح هو الله متجسداً ، وان البشر جميعاً يخلصون بواسطته . فاذا أعلنت الكنائس غداً ان المسيح لم يكن أفضل من كريشنا أو محمد فان ذلك سيؤدي إلى نبذ الناس للمسيحية . وان ذلك ليدعو إلى الرثاء ، الا انه صحيح بالفعل — كما أشار المفتش العام أيضاً . وإذا كان الدين لا يختلف بالنسبة للفرد العادي عنه بالنسبة للقديس أو الفيلسوف فلا بد أن يكون الدين أكثر من مجرد ادراك الفيلسوف « الحقيقة الخالدة » — لا بد انه اسطورة وعقيدة وطقوس .

ولكننا لا نستطيع ان نهاجم توينبي من هذه الزاوية ، لأن الجانب المهم فيه يتمثل في الامور الايجابية التي يتوصل اليها . إذ نجد في هذا الكتاب كل ما تعلمه أو قرأه أو اختبره توينبي في حياته ، وهكذا فهو سفرة روحية — يتسلح فيها الانسان الحديث باسلحة جون ستيوارت مل و ت.هـ. هكسلي ، ويدرك في الوقت نفسه عدم كفاية التفكير العقلي الخالص ، فيحاول أن يعثر على ايمان ما . أما النتيجة التي يخرج بها توينبي من رؤياه للتاريخ فهي ادراكه ان التاريخ هو محاولة الروح من اجل قهر المادة ، ولكنه يصل إلى السؤال ذاته الذي وصلنا اليه في « اللامنتمي » . كيف يستطيع الانسان ان يرى رؤى ؟ ويوضح توينبي ان التاريخ يؤدي إلى الرؤيا :

« ... ان الهام المؤرخ يعده لتجربة وصفها الذين اتيحت لهم بانها « الرؤيا السارة » . » (١٦)

ولسوء الحظ فاننا لا نستطيع ان نشك في ان معتقدات توينبي هي التي تدفع بمؤرخي الاكاديمية إلى كراهيته . إن كتاب « بحث في التاريخ » يبدأ وينتهي بالمفاهيم الاخلاقية . اما السؤال الثاني فهو ان هنالك اموراً كثيرة هي من شؤون توينبي الشخصية في كتابه . إن الجزء الاخير (الذي يعتبره معظم القراء افضل الاجزاء وأشدها إمتاعاً) يوضح بالتفصيل كيف تم تأليف الكتاب ، وهو يعتبر تاريخاً روحياً لحياة توينبي ، ولتعبيره الذاتي . وترجع أهمية الكتاب

(خاصة في أميركا) إلى هذا العنصر الشخصي القوي وإلى ذلك المفهوم الأخلاقي — ونجد ان هاتين النقطتين كانتا في الوقت نفسه سبباً في كراهية بقية المؤرخين لتوينبي .

وقبل ان اتحدث عن التاريخ الشخصي الروحي الذي يضيفه توينبي إلى كتابه ، علي ان أجيب على سؤال خطير : سؤال يعيدنا إلى جذر مشكلة اللامنتمي . وهنا نتذكر ان كراهية كيركغارد لهيغل ترتكز على محاولة هيغل ان يشرك الكون كله في « نظام » * ، في حين ان كيركغارد يحتج قائلاً : « لن أكون عنصراً وحسب في نظامك ، انني أنا » . ويمكننا ان نجد محاولة هيغل من أجل بناء هذا النظام في كتابيه « فلسفة التاريخ » و « فلسفة الدين » » . وهو يتوصل في هذين الكتابين إلى ما توصل اليه توينبي أيضاً : إذ يكتشف في التاريخ « معنى » ، ويصرح بانه يتجه إلى اظهار الله . وهكذا فاذا لم يكن في وسعنا الاتفاق مع هيغل ، ترى كيف سنتفق مع توينبي ؟

هنالك سببان : اولهما هو ان كيركغارد لم يقرأ شيئاً لهيغل ، وانما قرأ بعض ما كتب عنه ** . في حين ان افكار هيغل هي أعمق من المستوى الذي فهمه به كيركغارد . (بل ان تراكيب هيغل النهائية ارتكزت على تجربة صوفية ، بالاضافة إلى انه لم يكن فيلسوفاً محضاً قط .) بيد ان السبب الثاني يعتبر اشد أهمية : ان توينبي يضع الدين اولا . اما هيغل فقد كان يعتبر الدين والفن اقل شأناً من الفلسفة في التعبير عن علاقة الانسان بالمطلق . وبالرغم من كل مدركاته الدينية ، فقد كان يشوبه شيء من التعقلية الساذجة ، وهنا نجد أيضاً لماذا يعتبر المؤرخون الآخرون آراء توينبي أشياء مشكوكاً فيها . لأن ردّ الفعل ضد التعقلية لم يصل إلى عالم الاكاديمية بعد ، وانما لم يزل اساتذة جامعات انكلترا وأميركا غارقين في اتجاهات القرن التاسع عشر ، ولم تؤثر عليهم الثورة الوجودية بعد . اما في القارة الاوروبية فقد حظيت الوجودية بالقبول منذ عام

* يعتبر البعض كتابه « ظاهر الروح » مرحلة اولى من « نظامه » .

** حضر كيركغارد المحاضرات التي كان يلقيها شيلنج ضد هيغل في برلين عام ١٨٤٢